Programm

des

Königlichen

Gymnasiums zu Hohenstein i. Ostpr.,

womit

zur öffentlichen Prüfung der Schüler aller Klassen

am 28. und 29. September 1876

ergebenst einladet

E. Trosien,
Director.

Inhalt: 1. Wie steht die neuere Kritik zum vierten Evangelium? G. L. E. Kahle.
2. Jahresbericht des Directors.

Königsberg in Pr. 1876.

1876. Progr. No. 10. Druck von Longrien & Leupold (R. Leupold).

Wie steht die neuere Kritik zum vierten Evangelium?

Wenn ich mir vorgenommen habe die Frage zu beantworten, wie sich die neuere Kritik zum vierten Evangelium stellt, so ist die Wahl dieses Stoffes zum grossen Teil durch die Erfahrung veranlasst, dass das 4. Evangelium beim Religionsunterrichte in den unteren und mittleren Klassen der höheren Schulen nur in sehr geringem Maasse verwendbar ist, und dass man, wenn trotzdem die Lehrbücher den Stoff desselben in ausgedehntem Maasse oder gar vorzugsweise berücksichtigen, genötigt ist, entweder den Schülern Dinge zn erzählen und von ihnen wiedergeben zu lassen, die über ihr Fassungsvermögen weit hinaus gehen, oder geflissentlich von dem betreffenden Lehrbuche abzuweichen. In der Quinta werden die biblischen Geschichten des neuen Testaments nach „Preuss, biblische Geschichten" durchgenommen, und zwar wird in den ersten 50 Erzählungen das Leben Jesu behandelt. Unter diesen finden sich 6 Erzählungen, die ganz aus dem 4. Evangelium genommen sind, und 10 andere, deren Inhalt wenigstens zum grösseren Teil demselben entlehnt ist[1]). Da wird kaum etwas anders übrig bleiben, als dass man diesen vierten Teil des in dem Lehrbuche gesammelten Stoffes ganz ausscheidet: denn wie man die Gespräche Jesu mit Nicodemus und der Samariterin oder die Erzählung von der Heilung des Blindgeborenen mit den fast endlosen Verhandlungen, die sich daran knüpfen, für Knaben von 10 bis 12 Jahren in irgend fruchtbarer Weise behandeln soll, ist mir unklar und wird es, glaube ich, jedem sein, der es versucht hat. Schon das ist sehr schwer zu erreichen, dass die Schüler die ihnen vorgetragene Erzählung ihrem Wortlaute nach behalten, und man wird, wenn man es erreichen will, zum einüben eines Satzes nach dem andern d. h. zum einpauken seine Zuflucht nehmen müssen; dass man aber damit keinen dauernden Nutzen schafft, versteht sich von selbst, da bei den Schülern trotz aller Mühe weder ein Einblick in den Zusammenhang des Ganzen noch ein Verständniss der einzelnen Teile erlangt und in Folge dessen das gelernte von ihnen möglichst schnell und vollständig wieder vergessen wird. Dieselbe Schwierigkeit kehrt in erhöhtem Maasse in der Tertia wieder, in welcher die Behandlung des Lebens Jesu nach den vier Evangelien im Anschluss an „Hollenberg, Hilfsbuch für den evangelischen Religionsunterricht, §§ 47—82" von dem Lehrplan gefordert wird. Hier bildet nun das 4. Evangelium einen integrierenden Bestandteil[2]): nicht nur fehlt nicht ein einziges Kapitel des Evangeliums in den genannten §§, sondern der Verfasser des Hilfsbuches hat sich bei der Anordnung des gesammten Stoffes nach der Disposition des 4. Evangelisten gerichtet und beginnt das Leben Jesu mit der Behandlung des Johanneischen Prologs und der Darlegung der „ewigen Herrlichkeit des Herrn". Wer einmal dem Verfasser darin gefolgt ist und zur Einleitung in das Leben Jesu vor Schülern von 13 bis 16 Jahren die Gedanken des Prologs zu entwickeln versucht hat, tut es gewiss nicht wieder, und jeder wird zugeben, dass man die Darstellung des Lebens Jesu in einer unvergleichlich viel passenderen und für die Schüler wirklich erspriesslichen

---

[1]) Ganz aus dem 4. Evangelium entlehnt sind: 9, 10, 11, 24, 32, 49; zum grösseren Teil aus demselben: 12, 22, 34, 38, 40, 43, 44, 46, 47, 48.

[2]) Die §§ 47, 52—54, 61, 68, 69, 74, 75, 79 sind ganz, die §§ 55, 62, 77, 80—82 zum Teil aus dem Ev. Johannes genommen.

Weise vorbereitet durch eine kurze Darlegung der geographischen, politischen und religiösen Verhältnisse des Landes und Volkes, in welchem der Erlöser erscheinen sollte. Man lässt also die Einleitung § 47 fort — aber dadurch wird die Darstellung des Lebens Jesu bei Hollenberg kaum brauchbarer, da bei der Verschmelzung der drei ersten Evangelien mit dem 4. Evangelium eine harmonische Geschichte der Wirksamkeit Jesu nicht zu gewinnen ist[1]. Endlich eignen sich, um von den endlosen Streitreden Ev. Joh. V—X ganz zu schweigen, selbst die Abschiedsreden Jesu (cp. XIV—XVII) durchaus nicht zur Behandlung in der Tertia. Dagegen ist ohne Bedenken zuzugeben, dass für Primaner eine auf wissenschaftlicher Grundlage ruhende Lectüre und genaue Besprechung des 4. Evangeliums als eines in sich abgeschlossenen Ganzen von hohem Interesse und dauerndem Nutzen ist und dass daher eine möglichst genaue Kenntnis dieses Evangeliums von jedem Abiturienten gefordert werden muss.

Dies der praktische Standpunct: ob derselbe auch wissenschaftlich gerechtfertigt ist, ob er durch die weitgehenden Untersuchungen über das 4. Evangelium weiter begründet und befestigt, oder etwa als unsicher erwiesen wird, das wird sich im folgenden zeigen, wo die Frage nach der Stellung der neueren Kritik zu dem 4. Evangelium beantwortet werden soll. Dabei will ich mich aber weder darauf einlassen, ein genaues Verzeichnis der einschlagenden Literatur zu geben, die mit dem Werke von Bretschneider „Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine eruditorum judiciis modeste subjecit, Lips. 1820“ beginnt: ein solches ist von Lücke (Commentar über das Evg. Joh., 3. Aufl., 1840 Bd. I.) und für die Zeit seit dem Erscheinen dieses Commentars von Chr. Ernst Luthardt (der johanneische Ursprung des 4. Evg., Leipzig 1874) gegeben worden; noch gedenke ich eine genaue und bis ins einzelne gehende Prüfung und Beurteilung sämmtlicher von Kritik und Apologetik aufgeführten Beweismomente zu unternehmen. Was ich beabsichtige, ist vielmehr eine möglichst genaue Darlegung des gegenwärtigen Standes der Untersuchungen über das 4. Evangelium, eine Darlegung der Resultate, zu denen die Vertreter der theologischen Wissenschaft in ihrem Urteil über Zweck, Inhalt, Geschichtlichkeit, Zeit der Abfassung, Verfasser dieses Evangeliums gelangt sind. Wenn aber diese Resultate noch in neuester Zeit sehr von einander abweichen, ja geradezu einander entgegengesetzt sind, so dass Leuschner[2] sein Schlussurteil dahin zusammenfasst: „Es bleibt ja auch für uns noch manches dunkel und schwierig, weit überwiegend aber liegt die grosse und herrliche Tatsache der apostolisch-johanneischen Abfassung so klar, so unumstösslich vor jedem nur redlich und unparteiisch abwägenden Auge, dass wir jene wenigen Dunkelheiten ruhig ertragen;“ während Hilgenfeld in seinem neuesten Werke sagt[3]: „Jede unbefangene Betrachtung des Inhalts des 4. Evangeliums bestätigt es, dass wir in demselben nicht die selbständige Darstellung eines Augenzeugen und Apostels, sondern nur eine noch freiere Verarbeitung des älteren Geschichtsstoffs haben als bei Lukas, beherrscht durch den Geist einer neuen Theologie, welche wir in den Briefen an die Ephesier und Kolosser aus dem asiatischen Paulinismus der gnostischen Zeit hervorgehen sehen;“ so soll die nachfolgende Darlegung den Leser dazu führen, dass er selbst im Stande ist zu prüfen, ob die Kritik oder die Anti-Kritik der Wahrheit am nächsten steht.

I. Der Zweck des 4. Evangeliums.

Der Zweck, den der Evangelist bei Abfassung seiner Schrift im Auge hatte, ist deutlich ausgesprochen in cp. XX, 31: ταῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Danach ist es die Absicht des Verfassers darzutun, dass

---

1) Eine solche Verschmelzung der 3 ersten Evangg. mit dem 4. Evg. hat auch Hase in seinem neuesten Werke (Geschichte Jesu, nach akademischen Vorlesungen, Leipzig 1876) vorgenommen. Wittichen sagt darüber in seiner sonst durchaus lobenden Beurteilung des Buches: Diese Verschmelzung trübt in mehr als einer Hinsicht die Durchsichtigkeit des Lebensganges Jesu (Prot. K. Ztg. 1876, S. 229).

2) Das Evangelium St. Johannis und seine neuesten Widersacher, Halle 1873, S. 134.

3) Historisch-kritische Einleitung in das N. T., Leipzig 1875, S. 700.

Jesus der Sohn Gottes ist, d. h. der Eingeborene des Vaters, damit die Christen, derentwegen er schreibt, an diesen Sohn Gottes glauben und sich damit des in ihm geoffenbarten Lebens teilhaftig machen sollen[1]). Wenn hierin deutlich genug gesagt ist, dass der Verfasser keine vollständige Geschichte des Lebens Jesu geben, sondern durch die Auswahl der Taten und Reden Jesu eine religiös-dogmatische Wahrheit zur Erweckung des religiösen Lebens seiner Leser klar darstellen will, wenn der Verfasser durch die Worte XX, 30: „πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἃ οὐκ ἔστι γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ“, sich z. B. von Lukas, welcher den Zweck verfolgt, das Leben Jesu vollständig zu erzählen, ausdrücklich unterscheidet[2]), so ist es auffallend, dass einzelne Kritiker auf diesen Unterschied nicht achtend behaupten, der Zweck des 4. Evangeliums sei durchaus ein geschichtlicher. Am entschiedensten weist Ewald jede Spur eines dogmatischen Zweckes ab, wenn er sagt, durch die Auswahl der Taten und Reden Jesu habe der Verfasser ein Gesammtbild des Lebens und Wirkens Jesu geben wollen und habe diesen Zweck vollständig erreicht: denn dieses Evangelium gebe zum ersten Male eine vollkommene Uebersicht über den ganzen zeitlichen Verlauf der Geschichte des Herrn und enthalte nur „wirkliche“ Geschichte; der Verfasser habe zwar nicht die unzähligen Einzelnheiten der Tätigkeit Jesu mitteilen wollen, aber das, was er ausser dem von andern berichteten in seiner späteren Zeit für der ewigen Erinnerung wert gehalten, habe er zu einigen grossen Gemälden ausgestaltet, das Ganze der Erscheinung Jesu von dem vorweltlichen Sein bis zum göttlichen Siege als Rahmen benutzend[3]). Wenn Ewald so die Grundidee des ganzen Evangeliums „Jesus der Sohn Gottes“ (XX, 31) oder „Jesus der Logos“ (I, 1 ff.) bei der Bestimmung des Zweckes, den der Verfasser im Auge hatte, völlig unbeachtet lässt, so gibt Beyschlag zu, dass jene Idee für den Verfasser allerdings der Leitstern der Auswahl und Behandlung des Stoffes gewesen sei, aber er setzt hinzu: der „rechtmässige“ Leitstern, da zwischen Idee und Geschichte in diesem Falle ein Verhältnis der Congruenz obwalte und jene Idee erst der Geschichte abgelauscht sei, so dass also nur von einem geschichtlichen, nicht aber von einem dogmatischen Zwecke des Evangeliums geredet werden könne[4]). Ganz ähnlich urteilt Luthardt in diesem Puncte: denn auch er gibt zwar zu, dass der 4. Evangelist das Leben Jesu von einem von den Synoptikern verschiedenen Standpuncte betrachtet und dargestellt habe, dass derselbe nicht allein Geschichte geben, sondern Jesu Offenbarung darlegen wolle, dass viele Geschichten nur Einleitung für eine Lehrunterweisung seien, aber er setzt doch sogleich hinzu, dass es eine Lehre von Christus nur gebe, soweit es eine Geschichte von ihm gebe, dass also die Lehre von Christi Person ihren Inhalt nur aus der Geschichte entnehmen, nur Ausdeutung der Geschichte sein könne; so habe auch der Verfasser des 4. Evangeliums dadurch lehren wollen, dass er die Geschichte Jesu erzählte, den im Fleische erschienenen Jesus Christus zeigte, und um der Vollständigkeit seiner Geschichtsdarstellung willen, nicht als Exposition einer Idee habe er der Erscheinung Jesu auf Erden seine vorhergehende Existenzweise und seinen Ausgangspunct gegenübergestellt[5]).

Aber, so fragen wir, wird denn durch diese Darlegung, nach welcher der Zweck des Evangeliums durchaus ein geschichtlicher ist, die bestimmte Auswahl der Taten und Reden Jesu, die in dem Evangelium vorliegt, gerechtfertigt? Und findet vollends die Gedankenreihe des Prologs über die Vorweltlichkeit des Logos dadurch ihre genügende Erklärung, dass sie als notwendiger Bestandteil der „Geschichte“ Jesu Christi angesehen wird? Oder bewegt sich der Verfasser da, wo er seine Gedanken über die dem irdischen Leben vorangehende Existenzweise Jesu Christi entwickelt, nicht vielmehr auf einem ganz andern Gebiete, das, mögen wir es nun Philosophie oder Dogmatik oder Gnosis oder Speculation nennen, von dem Gebiete der Geschichte jedenfalls zu scheiden ist, wenn nicht eine

---

1) Vgl. B. Brückner in der V. Ausg. des De Wette'schen Commentars zum Ev. Joh. 1863, S. IX; Scholten, das Evangelium nach Johannes, deutsch von Lang 1869, S. 368.

2) Vgl. Keim, Geschichte Jesu von Nazara in 3 Bdn., I, S. 104.

3) Ewald, die Johanneischen Schriften, S. 2—4; 16—22.

4) Beyschlag, zur Johanneischen Frage. Theol. Stud. u. Krit. 1874, S. 613. Vgl. Brückner a. a. O., S. XVI.

5) Luthardt, das johanneische Evangelium nach seiner Eigentümlichkeit geschildert und erklärt, I, S. 193 f., 205 f., 215.

völlige Verwirrung in den Begriff der „Geschichte“ hineingebracht werden soll. Und wenn sich nun zeigt, dass der Verfasser in dem ganzen Evangelium dasselbe Thema behandelt „die Herrlichkeit Jesu Christi als des Sohnes Gottes, als des Logos“, dass er nur solche Taten und Reden Jesu darin mitteilt, welche die Wahrheit jenes Themas klar und unumstösslich zu beweisen im Stande sind: so scheint darin doch die Nötigung zu liegen, dass wir in erster Reihe nicht von einem geschichtlichen Zwecke, sondern vielmehr von einem idealen oder dogmatischen Zwecke des 4. Evangeliums reden. In erster Reihe, sage ich, weil einige Kritiker glauben, auch wenn sie den dogmatischen Zweck dieser Schrift anerkennen und voranstellen, doch daneben den historischen Zweck festhalten zu können. Lücke behauptet, dass das 4. Evangelium entstanden in einer Zeit, in welcher durch den Fortschritt der πίστις zur γνῶσις die Geschichte Jesu in einen dogmatischen Lehrstoff sich verwandelte, den Zweck verfolge, das Leben Jesu unter gewissen „Gesichtspuncten“ und in Beziehung auf vorhandene Fragen, Zweifel und abweichende Auffassungen darzustellen, so dass sich darin Geschichte und Lehre, Factum und Dogma, pragmatische Betrachtung und dogmatische Rechtfertigung gegenseitig durchdringen[1]. Und auch Weizsäcker, der mit aller Entschiedenheit den dogmatischen Zweck des Evangeliums hervorhebt und wiederholentlich auf die bestimmte christologische Idee hinweist, durch welche die ganze Darstellung beherrscht sei[2]), bleibt auf halbem Wege stehen, wenn er nun doch von dem Doppelcharakter der Schrift redet und neben dem idealen den historischen Zweck des Evangeliums festhält: der Verfasser habe das synoptische Lebensbild Jesu auf eine höhere Stufe der Betrachtung erhoben, zu dem nach seiner Auffassung richtigen Bilde von der Person Jesu gestaltet, dazu bewogen nicht etwa durch die vorangestellte Grundidee, sondern durch die „geschichtliche Erfahrung“ und durch die Ueberzeugung, dass das Leben Jesu wirklich auf einer solchen Höhe stand, wie sie das 4. Evangelium erkennen lässt[3]). Das Widerspruchsvolle dieser Ansicht, nach welcher einmal die Darstellung des Lebens Jesu durch die bestimmte dogmatische Idee beherrscht, dann wiederum das Lebensbild Jesu aus der geschichtlichen Erfahrung geschöpft sein soll, ist augenfällig und schon Baumgarten-Crusius weist darauf hin, dass wenn man in dem Evangelium Johannis Speculation über den Logos, den Gott im Menschen Jesus finde, man auch zugeben müsse, dass durch dieselbe die Darstellung des Lebens und Wirkens Jesu in der Weise beeinflusst sei, dass nun ein geistigeres und grossartigeres Lebensbild Jesu vor dem Leser sich entrolle[4]). Und in der Tat ist der Widerspruch nur durch ein entschiedenes „Entweder-Oder“ zu lösen: „entweder ist die Idee nur ein verschwindendes Moment an einer rein geschichtlichen Tendenz, oder die Geschichtserzählung ist blosse Einkleidung der Idee,“ so stellt Baur die Alternative, und indem er sich für das zweite entscheidet, lässt er der Grundidee des Verfassers „die Herrlichkeit Jesu Christi“ ihr volles Recht widerfahren und macht sie zum wirklichen Leitstern der ganzen Darstellung[5]): denn die Wahrheit dieser Idee so gründlich als möglich zu beweisen, den Sohn Gottes zu zeigen, welcher wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich ist, das ist der einzige Hauptzweck, den der Evangelist verfolgt, wie uns der Prolog des Evangeliums lehrt, welcher nicht die Vorrede eines Geschichtsschreibers, sondern das Programm, die Speculation eines Theologen ist, welcher nicht Taten, im Gedächtnisse bewahrt, sondern Ideen von der Speculation erzeugt, vom Gefühl empfangen und als Glauben geboren, die Hauptsache sind[6]). Um diesen Zweck

---

[1]) Lücke a. a. O. I., S. 202 f.

[2]) Weizsäcker, Untersuchungen über die evangelische Geschichte 1864, S. 242: „Es handelt sich hier nicht um die Schilderung dessen, was Jesus in seinem Volke gewirkt, wie er das Reich Gottes verkündigt, wie er eine Gemeinde gestiftet hat, — sondern seine ganze Wirksamkeit fällt jetzt unter den einen Zweck der Offenbarung seines Wesens und seiner Herrlichkeit.“ S. 243: „Durch diesen in der Logos-Idee wurzelnden Begriff der Offenbarung einerseits und durch den ebenfalls im Prolog vorangestellten Gegensatz des Lichtes und der Finsterniss wird die Darstellung des ganzen Evangeliums beherrscht.“

[3]) A. a. O. S. 285. 287 f.

[4]) Baumgarten-Crusius, Commentar zum Ev. Joh. S. XIV ff.

[5]) F. Chr. Baur, Untersuchungen über die kanonischen Evangelien 1847, S. 89 ff.

[6]) Vgl. Reuss, Geschichte der heiligen Schriften N. T. 4. Aufl. 1864, S. 210 f.; Hausrath, neutestamentl. Zeitgeschichte, III, S. 565; Keim a. a. O. I, S. 108, und: Geschichte Jesu 1875, S. 43.

zu erreichen, um den Glauben an Jesus als den Sohn Gottes und seine lebenschaffende Macht herbeizuführen, wählt der Verfasser die Form der Geschichtserzählung, indem er der Entwickelung des Gedankens „Jesus der Logos“ die Darstellung der Tatsachen unterwirft und Jesus in einem grossen Drama so sprechend und handelnd darstellt, dass hiedurch seine wahre Logosherrlichkeit offenbar wird [1]). Also der Gegenstand ist ein geschichtlicher, die Person Jesu, und die Auswahl des Einzelnen selbst, der Taten und Reden, will in zwingender Weise über die geschichtliche Person Jesu das Urteil des Glaubens feststellen; aber dieses Urteil selbst ist keine Geschichte, sondern ein mehr oder weniger richtiger Schluss aus der Geschichte und als subjectiver Schluss zugleich ein Product des praktischen Bedürfnisses, dem das ganze Evangelium dienen sollte [2]). „In der Ueberzeugung, sagt Köstlin [3]), dass in der Logosidee die ganze höhere Anschauung vom Christentume ihren notwendigen Schlussstein finde, sah der Verfasser überall um sich her das Alte und Neue, Judentum und Heidentum, Buchstaben und Geist im Streite, und da er als die stärkste Stütze des ersteren die älteren Evangelien erkannte, so wollte er diesen auf ihrem eignen Boden entgegentreten, in einem neuen Evangelium die Vergangenheit selbst für den Geist und den Fortschritt zeugen lassen. Dabei galt es, aus der bunten Mannigfaltigkeit des Stoffes in den früheren Evangelien das Wesentliche, aus dem Körper ihrer Geschichtserzählung den Geist herauszuziehen; das bloss Moralische als das Exoterische zu beseitigen und das Mystische als das Esoterische hervorzuheben; der Person Jesu nicht bloss alles Jüdische, sondern überhaupt alles menschlich Niedrige und Beschränkte möglichst abzutun, und das Unendliche, Göttliche überall durchleuchten, sein Leiden und seinen Tod selbst als freiwillig übernommen erscheinen zu lassen.“ Darum finden wir in der Schrift eine Elite von Taten Jesu, den wahren Zeichen des Gottessohnes; seine Allmacht, die sich in der Unbezwinglichkeit durch die Feinde zeigt, seine Allwissenheit im Fernblick, im Herzblick, in der religiösen Einsicht ohne Schranken und ohne Entwickelung; die langen Reden mit dem endlosen Selbstzeugnis des Gottessohnes, welches am Schlusse durch Thomas mit seinem Rufe: mein Herr und mein Gott! zum Bekenntnis der Kirche erhoben wird [4]). — Wenn der Evangelist dieses wahrhaft erhabene Ziel im Auge hatte, um dadurch die Wiedergeburt des religiösen Glaubens an Jesum Christum aus dem Geiste einer fortgeschrittenen Zeit heraus zu Stande zu bringen [5]), so erscheint es als eine Geringschätzung desselben, wenn man ausserdem von mancherlei Nebenzwecken und Nebenabsichten spricht, durch welche der Evangelist bei Abfassung seiner Schrift sich habe leiten lassen. Das gilt ganz besonders von dem sogenannten Ergänzungszweck des Evangeliums im Verhältnis zu unsern älteren Evangelien. Wenn schon Clemens Alexandrinus und der Verfasser des Muratorischen Fragments über die Entstehung des geistigen (pneumatischen) Evangeliums gegenüber den sinnlichen (somatischen) Evangelien genau zu berichten wissen [6]), und Eusebius vollends nicht nur von der dogmatischen, sondern auch von der geschichtlichen Aufbesserung der Synoptiker ausführlich und ganz überzeugt gehandelt hat [7]), so sind neuerdings besonders Ewald, Weizsäcker, Godet, Beyschlag auf diesen Ergänzungszweck mit aller Energie zurückverfallen [8]): der Evangelist habe die synoptische Darstellung nicht nur gekannt, sondern auch die klare Absicht gehabt dieselbe durch seine Darstellung einerseits zu bestätigen, andrerseits zu ergänzen und geschichtlich zu vervollständigen; daher komme es, dass er einzelne Tatsachen einfach recipiere,

---

[1]) Vgl. Scholten a. a. O. S. 369.

[2]) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 105.

[3]) Die pseydonyme Literatur der ältesten Kirche in theol. Jahrbb. 1851, S. 149 ff.

[4]) Vgl. Keim, Gesch. J. 1875, S. 43 f.

[5]) Credner, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, S. 154, weist hin auf die Worte des Muratorischen Fragments: „ut recognoscentibus cunctis Joannes suo nomine cuncta describeret,“ „es soll das volle Evangelium der Vollkommenen sein.“ Vgl. Keim a. a. O I, S. 107.

[6]) Clem. Al. in den Hypotyposen (Euseb K. G. VI, 14,7). Muratorisches Fragment bei Hilgenfeld, Einl. S. 90 f., 101 f.

[7]) Eusebius K. G. III, 24.

[8]) Ewald a. a. O. S. 6 ff.; Weizsäcker a. a. O. S. 270 ff. Godet, Prüfung der Streitfragen über das 4. Evangelium, deutsch v. Wirz 1866, S. 8—23. Beyschlag a. a. O. 1874, S. 662 ff.

andere übergehe, viele aber ausdrücklich berichtige. Diese Annahme setzt doch einen sehr äusserlichen Standpunct des Verfassers voraus, weshalb sie auch von Luthardt für unrichtig erklärt wird[1]; überhaupt widerspricht sie dem ganzen Geist des Buches, welches so kleinlich nicht gerechnet, sondern den stärksten Abweichungen von den Synoptikern ohne eine Spur von Auseinandersetzung, Entschuldigung oder Anklage Raum gegeben hat; will doch der Verfasser nicht durch die Genauigkeit der äusseren Geschichte, sondern durch den Geist dieser Geschichte die Geister fesseln[2]. Dass man dabei doch von einem Ergänzungszwecke reden kann in dem allgemeinen Sinne, dass der Schriftsteller einem Bedürfnis zu genügen suchte, welches er durch die vorhandenen Mittel, d. i. Evangelien nicht befriedigt fand, ist selbstverständlich.

Hat nun der Evangelist die Bedürfnisse und Eigentümlichkeiten seiner Zeit gekannt und berücksichtigt, so ist noch die Frage übrig, ob er in seiner Schrift bestimmte polemische Tendenzen verfolgt habe, was von einzelnen Kritikern aufs entschiedenste bejaht wird, während andere es ebenso entschieden verneinen. Am bestimmtesten hebt Reuss das Evangelium aus aller Berührung mit den Zeitverhältnissen heraus, wenn er sagt[3]: „Richtung und Geist der Theologie des 4. Evangeliums sind nicht nach dessen etwaiger Beziehung auf die Streitigkeiten zu beurteilen, welche andern apostolischen Schriften ihre bestimmte Stelle anweisen; es steht in dieser Hinsicht über der Zeit und ihren praktischen Interessen.“ Indes wenn man bei dieser Ansicht stehen bleibt, so verzichtet man auf die Erklärung eines bedeutenden Teils des Evangeliums, da schon die Grundidee und der Mittelpunct desselben, die Logosidee gerade mitten in der Zeitbewegung steht und der eigentliche Lebensnerv des emporblühenden Gnosticismus ist; die Veranlassung des Evangeliums lag vielmehr gerade in den Störungen und Schwankungen, denen der christliche Glaube vornehmlich durch die Entwickelung der falschen Gnosis, dann aber auch durch die noch nicht völlig überwundene ebionitische Richtung ausgesetzt war; und die Absicht des Verfassers ist durch Aufhebung jener Störungen und Schwankungen den Glauben und das Leben im Glauben an den Sohn Gottes zu fördern und zu stärken[4]. So spricht man von einer antignostischen und antijudaistischen Tendenz des Evangeliums; was zunächst die erstere betrifft, so ist die Behauptung Hengstenbergs unrichtig, dass in dem Evangelium Streit gegen heidnische Irrlehrer geführt wird, deren Einfluss das Christentum in abstracte Speculation aufzulösen sucht[5]. Von einer solchen bestimmten Polemik, die ja den einheitlichen Plan des Evangeliums zerstören müsste, findet sich in demselben keine Spur: vielmehr hat der Evangelist unter vollster Anerkennung der Berechtigung der christlichen Gnosis oder Speculation — denn er speculiert ja selbst — sich darauf beschränkt, mit der positiven Darstellung, die ja die fruchtbarste für die christliche Gnosis ist, zugleich die Negation ihrer Gegensätze zu geben[6]. Anders steht es mit dem Antijudaismus des Verfassers, der an recht vielen Stellen des Evangeliums deutlich und mit scharfen Worten ausgesprochen ist. Nur das wichtigste sei aus den trefflichen Ausführungen Hilgenfelds über diesen Punct[7] hier erwähnt: das mosaische Gesetz ist ein blosses Judengesetz (VII, 19, 22; VIII, 17; X, 34; XV, 25). Die Aeusserlichkeit des jüdischen Tempelcultus muss gleich dem Samaritanismus untergehen[8], um der rein geistigen Gottesverehrung des Christentums zu weichen (IV, 21—24). Die Erkenntnis des wahren Gottes fehlt dem Judentume noch (VII, 28; VIII, 19. 54. 55; XV, 21; XVI, 3),

---

[1]) A. a. O. I, S. 210.

[2]) Vgl. Keim a. a. O. I. S. 107.

[3]) A. a. O. S. 211. Dagegen vgl. Luthardt a. a. O. I, S. 230.

[4]) Vgl. Lücke a. a. O. I, S. 218 f.

[5]) Hengstenberg, das Evangelium des h. Johannes erläutert 1863, Bd. III, S. 400,

[6]) Vgl. Brückner a. a. O. S. XVIII; Steudel i. d. Tübing. Zeitschrift 1835, I, S. 58.

[7]) Einl. S. 722—725.

[8]) Mit der Aussage ἡμεῖς προςκυνοῦμεν ὃ οἴδαμεν stellt Jesus sich dem Israelitismus in seiner orthodox-jüdischen wie in seiner heterodox-samaritanischen (ὑμεῖς προςκυνεῖτε ὃ οὐκ οἴδατε) gegenüber: das ist mit Hilgenfeld (und auch Hengstenberg) festzuhalten gegen Luthardt, welcher (d. joh. Urspr. d. 4. Evg. 1874, S. 134) die Beziehung des ὑμεῖς auf Juden und Samaritaner als Willkür tadelt.

dasselbe gehört noch zu der vorchristlichen Finsternis. Allerdings fehlen dem Judentume nicht alle Anknüpfungen an den wahren Gott; aber es sind doch vereinzelte Lichtblicke, wenn Abraham, Moses, Jesaias die Erscheinung des Logos vorhergesehen und vorhergesagt haben (V, 46; VIII, 56; XII, 41). Die wahre Gottesgemeinde ist schon vor der Erscheinung des Erlösers antijüdisch oder in Opposition gegen das herrschende Judentum. Die h. Schrift des A. T. enthält wol das Wort Gottes, welches auf Christus hinweist, und ihre Weissagungen sind in Christus erfüllt worden (II, 16. 17. 22; VI, 45; VII, 38; XII, 14 f; XIII, 18; XV, 25; XVII, 12; XIX, 24. 36. 37); aber es ist ein Wahn der Juden, wenn sie schon in ihren heiligen Schriften das Leben zu haben meinen, welches erst Christus gibt (V, 38 f). Selbst der Buchstabe des A. T., welches doch Gott so oft erschienen sein und geredet haben lässt, wird getroffen, wenn Jesus (V, 37) den Juden von seinem Vater sagt: οὔτε τὴν φωνὴν αὐτοῦ πώποτε ἀκηκόατε οὔτε εἶδος αὐτοῦ ἑωράκατε. Ungeachtet aller Beziehungen auf die Vollendung des Christentums bleibt also das jüdische Gesetz (vgl. XV, 18. 19. 25) das Gesetz des Kosmos, welchem Christus die Erkenntnis des wahren Gottes abspricht (XVII, 25) und die jüdische Religion gehört recht eigentlich dem Kosmos an[1]). In solchen Sätzen ist der Gegensatz des Verfassers gegen Judentum und Judaismus doch recht klar und deutlich ausgesprochen: dass das ohne Absicht geschehen sei und sich meistenteils daraus erkläre, dass das Evangelium in Zeit- und Ortsferne vom jüdischen Leben geschrieben sei[2]), ja dass in dieser ganzen Art und Weise der Schilderung des Judentums nur eine Auffassung der oppositionellen Elemente im Leben Jesu hervortrete, die den Nerv derselben berühre und mit den Principien der Darstellung verwoben sei[3]), dürfte schwer zu beweisen sein.

Endlich will Ewald in dem Evangelium eine ganz bestimmte Polemik gegen die sogenannten Johannisjünger finden, welche in den ersten Jahren nach der Zerstörung Jerusalems aufs neue sich geregt und zu einer neuen Gemeinde sich umgebildet hätten, von der aus sie mit neuem Eifer das Christentum bekämpften. Die Gefahr, die darin für das Christentum in Kleinasien lag, habe nun der Evangelist dadurch beseitigen wollen, dass er sich an das wahre Verhältnis, welches zwischen Christus und dem Täufer geherrscht hatte, sorgsam zurückerinnerte und alles, was danach die Anmassung und das eitle Bestreben dieser Uebertaufgesinnten zu dämpfen geeignet war, desto absichtlicher in seinem Geschichtswerke niederschrieb[4]). Schon Lücke hat jedoch gegen diese Ansicht geltend gemacht erstens, dass das N. T. durchaus nicht dazu berechtige, eine Festsetzung oder vielmehr eine allmähliche Verschlimmerung der Richtung jener ephesinischen Johannisjünger bis zum bewussten Widerspruch gegen das Christentum anzunehmen, zweitens, dass, wenn es eine solche dem Christentume feindliche Partei von Johannisjüngern in den apostolischen Gemeinden gegeben hätte, dieselbe jedenfalls mehr bemerkt und unmittelbar (nicht versteckt) bekämpft worden wäre[5]).

Resultat: Nach der herrschenden Anschauung der neueren Kritik ist also der Zweck des 4. Evangeliums: die Herrlichkeit Jesu Christi als des Sohnes Gottes oder des Logos zu erweisen gegenüber den Störungen, denen der christliche Glaube durch die falsche Gnosis ausgesetzt war, und zugleich den Gegensatz des Christentums gegen das Judentum klar darzulegen.

---

[1]) Es ist hier besonders an die Stelle VIII, 44 zu erinnern, welche Hilgenfeld so übersetzt: „Ihr seid aus dem Vater des Teufels (ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου) und die Gelüste eures Vaters wollet ihr tun. Jener (der Teufel) war ein Menschenmörder von Anfang an und in der Wahrheit steht er nicht; denn die Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er die Lüge redet, so redet er aus dem Eigenen; denn ein Lügner ist auch sein Vater (ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ). Hiebei, sagt H., sei an den gnostischen Demiurg und Judengott zu denken, der ein Lügner war, weil er sich für den höchsten Gott erklärte. Diese Erklärung billigen auch Lachmann (Vorrede z. II. T. seiner grösseren Ausg. d. N. T. S. VII), Volkmar (Ursprung unserer Evangelien, S. 76), Heinrici (die Valentinianische Gnosis und das N. T., S. 187).

[2]) So Lücke a. a. O. I, S. 136; Beyschlag a. a. O. 1875, S. 243.

[3]) Das behauptet Brückner a. a. O. S. XVII.

[4]) Ewald a. a. O. S. 13.

[5]) Lücke a. a. O. I, S. 223 f.

II. Der Inhalt des 4. Evangeliums.

Dass der Evangelist das Mittel der Geschichtserzählung wählte, um die Herrlichkeit Jesu Christi als des Sohnes Gottes oder des Logos darzulegen, ist im vorigen Abschnitte bemerkt worden: es wird jetzt darauf ankommen, das Lebensbild Jesu, welches der Verfasser entworfen hat, in seinem Grundriss kennen zu lernen nnd sodann die Dogmatik des Evangelisten aus dem Inhalte des Evangeliums zu entwickeln. Was zunächst die Einteilung des Evangeliums betrifft, so ist als der Hauptwendepunct fast allgemein der Schluss des 12. Kapitels angesehen worden, wo Jesus sein jerusalemisches Zeugnis abbricht und der Evangelist in feierlichem Rückblick die Gründe des jüdischen Unglaubens, der zum Mord des Heiligen gerüstet steht, enthüllt; danach hat man, abgesehen von der Einleitung im Prolog, zwei Hauptteile unterschieden: 1) cp. I—XII das Eintreten Jesu in die Welt, als des Lichtes in die Finsternis, und die wachsenden Kämpfe zwischen Licht und Finsternis, welche in dem völligen Unglauben des jüdischen Kosmos ihre höchste Spitze erreichen. 2) cp. XIII—XX[1]: der innere Sieg des Lichtes in der Form des äusseren Unterganges[2]. Auch das ist seit Baur fast allgemein von der neueren Kritik festgehalten, dass ein weiterer Knotenpunct in cp. VII, 1 liegt, wodurch der erste Hauptteil in 2 Abschnitte zerlegt wird: a) Auftreten und Wirkung des Lichtes bis zum Beginn des Kampfes, b) der Kampf bis zur höchsten Steigerung desselben. Mit Rücksicht darauf haben Hönig und Hausrath[3] drei Hauptteile des Evangeliums unterschieden: 1) cp. I—VI, 2) cp. VII—XII, 3) cp. XIII—XX. Bleiben wir bei der allgemein verbreiteten Zweiteilung des Evangeliums stehen und legen im Anschluss besonders an die Ausführungen von Baur, Hönig, Hausrath, Hilgenfeld den Grundriss des Evangeliums dar:

Einleitung, cp. I.[4]

1. Das Licht, das von Anfang in die Finsternis schien, ohne begriffen zu werden, ist als Logos im Fleisch erschienen;
2. Diese Tatsache wird von dreierlei Zeugen bekundet:
    a) von Johannes dem Täufer, dem Vertreter des prophetischen Judentums,
    b) von den Jüngern des ersten Tages,
    c) von den Jüngern des zweiten Tages.

A. Erster Hauptteil, cp. II—XII: Der Logos in der Welt und im Kampfe mit der Welt.

I. Auftreten und Wirkung des Logos bis zum Kampfe (cp. II—VI):
    a) Die Logosherrlichkeit Jesu wird der Welt offenbart als neues Princip (II—IV, 47)
        1) in Taten:
            α) Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana[5],
            β) Tempelreinigung;

---

[1]) Das cp. XXI ist hier unberücksichtigt geblieben, weil es wol nicht ursprünglich zum Evangelium gehört (so denken Lücke, De Wette, Credner, Schweizer, Bleck, Baur, Reuss, Scholten, Keim, Hönig, Hausrath); in neuester Zeit hat noch Hilgenfeld die ursprüngliche Zugehörigkeit des Kapitels zu dem Evg. verteidigt (vgl. Einl. S. 717). Andere Verteidiger s. bei Reuss, a. a. O. S. 237 f.

[2]) Vgl. Hausrath a. a. O. III, S. 580; Reuss a. a. O. S. 218.

[3]) W. Hönig. „Die Construction des 4. Evg.“: Zeitschrift f. wissensch. Theol. 1871, S. 535 f. Hausrath a. a. O. III, S. 580.

[4]) Es empfiehlt sich als Einleitung mit Hönig, Hausrath u. a. das ganze cp. 1 zu betrachten, weil sowol das Zeugnis des Johannes, als auch die ersten Jüngerberufungen hier die öffentliche Wirksamkeit Jesu vorbereiten, nicht aber, wie bei den Synoptikern, in diese mit hineingezogen sind.

[5]) Von der geschichtlichen Möglichkeit und Wirklichkeit der im 4. Evangelium erzählten Wundertaten Jesu wird in einem späteren Abschnitte gehandelt werden. Aber darauf wollen wir hier sogleich hinweisen, dass wie es nach dem oben angegebenen Zwecke des Evangeliums nicht anders sein kann, nicht der äussere Vorgang der Wunder, sondern die denselben zu Grunde liegende Idee für den Evangelisten das Wesentliche ist. Dieser symbolische Charakter der Wundererzählungen wird nicht nur von Baur, De Wette, Hilgenfeld, Hönig, Hausrath, Keim u. a., sondern auch z. B. von Luthardt (a. a. O. I, S. 66, S. 76—84) mit Nachdruck geltend gemacht. Bei einzelnen Wundern ist die Symbolik besonders evident durch die daran geknüpfte Rede, so bei der Heilung des Kranken zu Bethesda und bei der wunderbaren

2) in Reden:

α) das aus dem Fleisch geborene Judentum im Gegensatz zu der neuen Geburt von oben (im Gespräch Jesu mit Nikodemus);

β) das Wasser der Taufe des Johannes gegenüber der Geisttaufe Jesu (in dem Zeugnis des Täufers);

γ) die alte Religion und der alte Tempel im Gegensatz zur neuen Religion und zum neuen Tempel (im Gespräch Jesu mit der Samariterin).

b) Das neue Princip wirkt in der Welt (cp. IV, 47—VI Ende)

1) durch seine erneuernde Kraft:

α) Heilung der Kranken von Kapernaum und Bethesda,

β) Rede über die von Christus ausgehende Wirkung (V, 17 ff.);

2) durch seine Selbstmitteilung:

α) das Speisungswunder mit der Episode vom Seewandeln, zugleich als Grundlage für

β) die Rede Jesu vom Brot des Lebens und von seiner Selbsthingabe an die Menschen.

II. Der Kampf bis zur höchsten Steigerung (die entscheidende Krisis) cp. VII—XII[1]).

a) Erste Stufe: „Jesus Christus das Wasser des Lebens“ in der Rede auf dem Laubhüttenfest zu Jerusalem (cp. VII). Der dreifach sich steigernden Selbstoffenbarung ist der dreifach gesteigerte Hass der Welt entgegengesetzt; den Schluss bildet die Gerichtsscene.

b) Zweite Stufe, cp. VIII. IX.

1) Die Rede (cp. VII, 12 ff.)[2]) „Jesus Christus das Licht der Welt“ enthaltend die dreifach sich steigernde Selbstoffenbarung, welcher die gesteigerte Feindschaft entspricht;

2) die Tat der Blindenheilung und die Wirkung, welche dieselbe hervorbringt;

3) die Gerichtsscene.

c) Dritte Stufe, cp. X. XI.

1) Die Rede „Jesus Christus der gute Hirte“ mit der dreifachen Selbstoffenbarung, welcher die dreifach gesteigerte Feindschaft der Welt entgegengesetzt ist;

2) die Tat der Auferweckung des Lazarus und der Eindruck derselben;

3) die Gerichtsscene mit Verschwörung der Sanhedristen und Haftbefehl.

d) Schluss in cp. XII: die dreifache Verklärung Jesu:

1) der engere Freundeskreis in Bethanien;

2) die Gläubigen des Judentums ziehen Jesu entgegen, streuen Palmen und rufen Hosiannah!

3) die Griechen als Repräsentanten der ganzen Völkerwelt.

Speisung. Doch auch bei dem Wunder auf der Hochzeit zu Kana liegt die Deutung nahe: „Jesus verwandelt Wasser in Wein“ soll heissen „Jesus setzt an die Stelle des alten Religionswesens einen neuen Geist.“ Das Wasser als Bild des alten Religionswesens und besonders der Wein als Bild des neuen Geistes, den Christus bringt, ist auch den Synoptikern nicht fremd: vgl. Luc. III, 16; Matth. IX, 17; Marc. II, 22; Luc. V, 37. Vgl. auch Grau, Entwickelungsgeschichte des neutestamentlichen Schrifttums II, S. 379. 406.

[1]) Bemerkenswert ist, dass in diesem Teile die abstracte Entwickelung des Gedankens in Form der Rede oder des Steitgesprächs vorangeht, die Darstellung der Ausführungen in einer Tat Jesu aber nachfolgt.

[2]) Die Erzählung von der Ehebrecherin (VII, 53—VIII, 11) übergehen wir, da auch Keim und Hausrath nach Untersuchungen von Lachmann, Tischendorf, Meyer, Scholten die textkritische Frage als gelöst ansehen, dass dieselbe ursprünglich nicht zum Evangelium gehört habe. Von neueren Kritikern verteidigt diese Erzählung ausser Hug, Maier, Ebrard, Lange noch Hilgenfeld (Einl. S. 707 f.) als im Zusammenhange unentbehrlich.

B. Zweiter Hauptteil, cp. XIII—XX: Die Katastrophe, oder der innere Sieg des Lichts in Form des äusseren Untergangs.

a) Zurüstung des Jüngerkreises für die Erbschaft Jesu:

1) äusserlich durch die Säuberung der kleinen Gemeinde des Lichts, in welcher noch immer auch Momente der Finsternis sind (Judas, Petrus) cp. XIII;

2) innerlich durch die Abschiedsreden und das feierliche Gebet, cp. XIV—XVII.

b) Die Leidensgeschichte, cp. XVIII. XIX:

1) Gefangennahme;

2) Gerichtsscene

α) vor Hannas,

β) vor Kaiphas,

γ) vor Pilatus;

3) Kreuzigung und Begräbnis.

c) Bericht über die Auferstehung und die dreifache Erscheinung des Auferstandenen, cp. XX:

α) Maria,

β) die Jünger ohne Thomas,

γ) die Jünger mit Thomas.

Den so geordneten Stoff hat der Evangelist durch Hinzufügung mannigfacher den Ort und die Zeit der Wirksamkeit Jesu betreffender Angaben gewissermassen mit einem geschichtlichen Rahmen versehen und zu einem Lebensbilde Jesu verarbeitet. Die öffentliche Wirksamkeit Jesu dauert danach $2^1/_4$ Jahre, in denen insbesondere folgende Data festzuhalten sind: Nachdem Jesus etwa im Februar getauft ist, macht er eine Reise nach Galiläa (II, 1) und begibt sich zum (I.) Passahfeste nach Jerusalem (II, 13), wo er bis zum December bleibt (IV, 35: τετράμηνος d. i. noch 4 Monate bis zur Ernte). Dann bricht er auf dem Wege durch Samaria nach Galiläa auf (IV, 3, 4) und bleibt daselbst bis zu einem Feste (V, 1), das nicht genauer bezeichnet, wahrscheinlich aber als Purimfest, etwa einen Monat vor dem Passah zu verstehen ist[1]). Dieses feiert er in Jerusalem, kommt dann aber wieder nach Galiläa (VI, 1), wo er auch während des nächsten (II.) Passahfestes (VI, 4) und bis zum Laubhüttenfeste verbleibt (VII, 1, 2). Zu diesem reist er nach Judäa (VII, 10), bleibt dort bis zum Feste der Tempelweihe (X, 22), begiebt sich dann nach Peräa (X, 40) und von da wieder nach Jerusalem (XI, 7); bald steht das letzte (III.) Passah während Jesu öffentlicher Wirksamkeit bevor (XI, 54. 55), vor welchem er also 6 Monate in Peräa und Judäa zugebracht hatte. Am Abend vor dem Passah, d. h. am 14. Nisan, wird er gekreuzigt.

Hat der Verfasser durch diese örtlichen und zeitlichen Data in den oben nachgewiesenen Organismus Lebendigkeit und Abwechselung hineingebracht, so ist doch daneben die gar zu künstliche Construction der grösseren und kleineren Abschnitte und die daraus sich ergebende Einförmigkeit nicht zu verkennen. Ein Blick auf die vorangestellte Disposition zeigt, wie die Gliederung der Dreiheiten dem ganzen Plan zu Grunde liegt, die nach Keims Worten „nicht allein in hebräischer Anschauungsweise wurzelt, sondern ohne Zweifel auf dem absoluten Boden des göttlichen Mysteriums der Dreiheit“[2]). Diese Gliederung nach der Dreizahl breitet sich aber, wie leicht wahrzunehmen, bis ins kleinste und feinste Geäder des Buches, künstlerisch und sinnig zugleich, ja geheimnisvoll

---

[1]) Das Purimfest nennen Meyer (Commentar S. 169 ff.), Keim (a. a. O. III, S. 61), Sevin (Chronologie des Lebens Jesu, 2. Aufl., S. 5), Chavannes (Revue de Théologie 1863, S. 228), Colani (ebenda S. 390). Dagegen meint Caspari (chronologisch-geographische Einleitung in das Leben Jesu Christi 1869, S. 112 f): „auf ein solches Rache-, Fluch- und Sauffest wäre Jesus nicht nach Jerusalem gegangen.“ Aber Sevin (a. a. O. S. 8, 9) weist treffend nach, dass für die Chronologie kein anderes Fest passe; will man also nicht mit Baumgarten-Crusius, Tholuk, Luthardt, Brückner auf die Chronologie verzichten, so muss man beim Purimfeste stehen bleiben.

[2]) A. a. O. I, S. 115.

aus. Dreimal ist Jesus in Galiläa, dreimal in Judäa[1]), zweimal drei Feste fallen in die Zeit seines Wirkens, insbesondere drei Passahfeste im Anfang, in der Mitte und am Ende, welche seinen Tod prophezeien oder bringen. Drei Wunder tut er in Galiläa, drei in Jerusalem[2]). Zweimal drei Tage bewegt er sich in der Nähe des Johannes, sechs Tage bezeichnen das Todesostern, drei Worte hat er am Kreuze geredet, dreifach ist er als Auferstandener erschienen[3]). Hönig[4]) hat besonders darauf hingewiesen, wie das System der Dreiheiten auch in der Darlegung der sich vollziehenden Krisis, also der Selbstoffenbarungen Jesu und der durch dieselben hervorgebrachten Wirkungen im grossen und im kleinen festgehalten ist. Danach vollzieht sich die Krisis in drei Stufen: 1) Die erste Stufe der kritischen Entwickelung auf der ersten Reise nach Jerusalem enthält als Act der Selbstoffenbarung Jesu die Tempelreinigung und beschreibt die Wirkung (II, 23 f.) mit den Worten: πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ . . . . αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν ἑαυτὸν αὐτοῖς. 2) Die zweite Stufe der kritischen Entwickelung auf der zweiten Reise nach Jerusalem enthält als Act der Selbstoffenbarung Jesu die Heilung des Kranken in Bethesda und schildert den Eindruck (V, 16) in den Worten: καὶ διὰ τοῦτο ἐδίωκον οἱ Ἰουδαῖοι τὸν Ἰησοῦν. 3) Die dritte Stufe der kritischen Entwickelung auf der dritten Reise nach Jerusalem enthält eine Reihe von Selbstoffenbarungen Jesu und endigt mit dem Beschlusse Jesum zu tödten (XI, 47 ff.) Diese dritte Stufe entwickelt sich nun selbst wieder in drei Stufen (vgl. die II. Abteilung des I Hauptteils der Disposition), von denen der erste mit dem Eindruck auf die Häscher: οὐδέποτε οὕτως ἐλάλησεν ἄνθρωπος, ὡς οὗτος ὁ ἄνθρωπος (VII, 46 ff.), die zweite mit dem Aerger der Pharisäer über die Heilung des Blindgeborenen (cp. IX, Schluss), die dritte, wie schon vorher erwähnt, mit dem Mordplan (cp. XI., Schluss) endigt. Ja wir müssen noch weiter gehen: auch in jeder dieser Stufen findet sich derselbe Fortschritt der kritischen Entwickelung, wie aus einer Vergleichung der cpp. VII, VIII, X deutlich sich ergibt. Nach cp. VII zieht Jesus hinauf nach Jerusalem „im Verborgenen“ (vs. 10), redet dann mit „Freimut“ (vs. 26) und ruft endlich mit Donnerstimme am letzten Tage des Festes seine Losung (vs. 37). Aber war das Volk geteilt (vs. 12), so lange er unsichtbar durch die Massen schritt, so suchen ihn die Gegner zu greifen, als er sich offenbart (vs. 30) und als er das Volk zu sich ruft, antworten die Juden durch Aussendung der Häscher (vs. 44, 45). Der Verlauf des Streites in cp. VIII ist derselbe: beim ersten Auftreten Jesu dumpfer Widerstand (vs. 20), beim zweiten: Scheidung der Gläubigen und Ungläubigen (vs. 30), beim dritten („ehe Abraham ward, bin ich“) Erbitterung der Gegner bis zum Versuch der Steinigung (vs. 59). Endlich entspricht auch in cp. X der dreifach gegliederten Rede Jesu die dreifach gesteigerte Feindschaft der Juden. Als Jesus sich gleichnisweise als guten Hirten beschreibt, heisst es vs. 6: „sie aber verstanden nicht, was es wäre, was er zu ihnen sagte.“ Die Wirkung des zweiten Anlaufs, der einen verständlichen Angriff auf die falschen Hirten des Volkes enthält, ist ein σχίσμα (vs. 20. 21); und zum dritten Male redet Jesus mit παρρησίᾳ (vs. 24) und steigert sein Selbstzeugnis bis zu der Behauptung: ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν, wodurch sich auch der Hass wiederum bis zum Versuch der Steinigung steigert (vs. 31 ff.)[5]). In der Tat, wie kunstvoll die Anordnung des Stoffes, wie vollendet die Entwickelung in dialectischer Beziehung! Aber wie einförmig und monoton, wie

---

[1]) Bei dieser Annahme wird, wie natürlich, nur die öffentliche Wirksamkeit Jesu in Betracht gezogen, nicht auch die Vorbereitung derselben in cp. I; ausserdem wird der kurze Aufenthalt am jenseitigen Jordanufer (X, 40—42) nicht als gänzliche Entfernung von Judäa angesehen, was durchaus gerechtfertigt ist. Wahrscheinlich in der Absicht, Keims Angaben zu verdächtigen, behauptet Leuschner (a. a. O. S. 10), dass das Evangelium bestimmt 6 Aufenthalte (!) in Judäa und 5 davon in Jerusalem zähle: denn die Annahme, dass Jesus zwischen dem Laubhüttenfeste (VII, 10) und dem Feste der Tempelweihe (X, 22) aus Jerusalem und gar aus Judäa sich entfernt habe, widerlegt einfach der Wortlaut des Evangeliums.

[2]) In Galiläa: Kanawunder, der Königische, die Speisung; in Jerusalem: Gichtbrüchiger, Blindgeborener, Lazarus.

[3]) Vgl. Keim a. a. O. S. 115 f. Obwol die dreifache Erscheinung des Auferstandenen in cp. XX für jeden, der sehen will, klar ist, reden Leuschner und Wittichen („der geschichtliche Charakter des Evangelium Johannis 1869, S. 44“) von zwei in diesem cp. berichteten Erscheinungen.

[4]) A. a. O. S. 550 ff.

[5]) Vgl. ausser Hönig noch Hausrath a. a O. III, S. 604 ff.

reich an Wiederholungen, wenn man eine geschichtliche Schrift im Evangelium sieht und nach geschichtlicher Entwickelung und geschichtlichem Fortschritte sucht!

Bisher haben wir die Einleitung des Evangeliums, in welcher der Evangelist seinen dogmatischen Standpunct oder seine Weltanschauung darlegt, nur flüchtig berührt; indes ist es für die nachfolgende Untersuchung von Wichtigkeit, diese Weltanschauung des Evangelisten, soweit sie in dem Evangelium zum Ausdruck kommt, kennen zu lernen. Zunächst ist auf dem Gebiete der Kosmologie und Anthropologie ein gewisser Dualismus des Verfassers nicht zu verkennen. Zwischen Gott und der Welt besteht ein durchgreifender Gegensatz: jener ist das Leben und Licht, sie die Finsternis; und obgleich der κόσμος, d. h. das Weltall als wohlgeordnetes Ganzes durch die Strahlen des göttlichen Lichtes erleuchtet und belebt ist, so ist derselbe doch als das Sichtbare und Sinnliche ungöttlich und von Gott abgekehrt[1]). Derselbe Gegensatz waltet in der Menschheit, die mit demselben Begriff ὁ κόσμος zusammengefasst wird: die eine Art ist nach einem höheren geistigen Princip, das dem Menschen eingepflanzt ist, mit Gott und der oberen Welt verwandt: das sind die Kinder des Lichtes, die aus Gott (VIII, 47), aus der Wahrheit (XVIII, 37) sind; in der andern Art der Menschen dagegen, die mit besonderem Nachdruck ὁ κόσμος heisst, offenbart sich dieses göttliche Princip nicht, sondern sie hassen das Licht: und dies deshalb, weil sie ἐκ τοῦ κόσμου τούτου, weil sie Kinder des bösen, gottfeindlichen Wesens sind[2]), das die Herrschaft über die sichtbare Welt führt, sofern diese mit dem ungöttlichen Stoff verwandt ist (ἄρχων τοῦ κόσμου XIV, 30, oder τοῦ κόσμου τούτου XII, 31; XVI, 11). So geht der Evangelist in seiner Weltanschauung also auch auf sittlichem Gebiete von einem Streit zwischen zwei Principien aus, von Gott, dessen Wesen Licht ist, und dem Teufel, dessen Element die Finsternis ist[3]). Die Christologie des Evangelisten ruht auf dem Begriffe des λόγος τοῦ θεοῦ, welcher nicht etwa eine abstracte Idee, auch nicht eine Personification des alttestamentlichen Wortes Gottes, sondern eine concrete, von Gott unterschiedene persönliche Substanz ist; als ὁ υἱός oder υἱὸς μονογενὴς τοῦ θεοῦ ist er von Gott aus seinem Wesen hervorgebracht, aber bereits vor Grundlegung der Welt (XVII, 5) und darum Gott wesensgleich (I, 1 θεὸς ἦν ὁ λόγος) und ewig (I, 1 ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος). Dieser Logos ist der Mittler des Gegensatzes zwischen Gott und Welt, zuerst handelnd eingetreten bei der Schöpfung, insofern durch ihn alles in der Welt geworden ist (I, 3). Als das wesentliche Licht, das wesentliche Leben — denn er ist ja mit Gott gleichen Wesens — ist er in stetem Kommen in die Welt, sein Eigentum, welches durch ihn geworden ist; aber die Welt erkannte den Logos nicht und nahm ihn nicht auf (I, 4. 5), mit Ausnahme einzelner Gottesgeburten (vs. 13: ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν), die das Licht hereinliessen und sich dadurch bereicherten (I, 12. 13). Um einen neuen entscheidenden Schritt zur Welt zu nehmen, tritt er aus Gott heraus und erscheint in menschlicher Gestalt auf Erden: ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο (vs. 14) heisst: der Logos hat sich mit der sinnlichen Sub-

---

1) Vgl. Baur a. a. O. S. 87 ff. Brückner a. a. O. S. XII. Keim a. a. O. I, S. 108. Scholten a. a. O. S. 83 f. Hilgenfeld, Einl. S. 726. Hausrath a. a. O. III, S. 567.

2) Vergebens streitet Weiss (Biblische Theologie d. N. T., 2. Aufl., S. 663 f.) gegen den Dualismus des Evangelisten auf anthropologischem Gebiete: denn wenn derselbe die Unempfänglichkeit der Teufelskinder unzählige Male als ein Nichtkönnen, aber nur einmal als ein Nichtwollen darstellt, so zeigt er damit, das er zwar auf dem Wege ist den gnostischen Dualismus zu überwinden, aber dieses Ziel eben noch nicht erreicht hat.

3) Wenn Weiss (a. a. O. S. 663) behauptet, der Teufel sei nach der Anschauung des 4. Evang. nicht ein ursprünglich böses Wesen und die Prädicate „Sünder, Menschenmörder, Lügner von Anfang" kämen ihm nicht zu als Eigentümlichkeit im metaphysischen Sinne, sondern als selbstverschuldeter, sittlicher Habitus, so heisst das etwas in den Text hineintragen, was nicht darin steht. Denn woher W. das Recht dazu nimmt, das ἀπ' ἀρχῆς, welches er in durchaus absolutem Sinne fasst, so oft es von der Präexistenz des Logos vorkommt (S. 610. 618), hier im relativen Sinne zu erklären: „Der Menschenmörder, Sünder von Anfang" werde der Teufel genannt, weil er „früher als die Menschen" gesündigt habe und dadurch der Urheber ihrer Sünden, ihr Verführer (ἀνθρωποκτόνος) geworden sei, ist nicht einzusehen. Die Hinweisung auf den alttestamentlichen Monotheismus des Evangelisten (V, 44; XVII, 3) verschlägt nichts: derselbe ist dem Evangelisten niemals abgesprochen, vielmehr wiederholt darauf hingewiesen worden, dass, wenn das Evangelium auch die dualistische Weltanschauung nicht schlechthin ausgeschlossen habe, es doch durch die starke Betonung des Monotheismus zugleich den Keim zur Ueberwindung des gnostischen Dualismus in sich trage.

stanz eines menschlichen Organismus vereinigt oder Fleisch und Blut angenommen[1]). Dabei redet er aber als Jesus Christus an vielen Stellen des Evangeliums von sich selbst als von einem himmlischen Wesen, das bereits vor seiner Erscheinung im Fleische existiert habe (VI, 62; VIII, 58; XVII, 5), und wie seine Ewigkeit, so ist überhaupt sein göttlicher Charakter auch im Fleische gewahrt: er ist im Besitze der göttlichen Allwissenheit, der sittlichen Heiligkeit und Vollkommenheit, hat göttliche Macht über die sichtbare und geistige Welt[2]) und offenbart sich auch in seiner irdischen Erscheinung als Wahrheit, Leben, Licht. Die Wahrheit bringt er vom Himmel auf die Erde und überwindet so den Teufel, der der Vater der Lüge ist; als Leben weckt er die Menschen vom Tode zum wahren, unvergänglichen Leben auf, das beim leiblichen Tode nicht stirbt; als Licht kämpft er gegen die Finsternis bis zum Tode und stirbt mit der Ueberzeugung, dass es mit dem Reiche der Finsternis aus sei[3]). Derjenige, welcher sich empfänglich zeigt gegenüber den Offenbarungen des Logos und in seine Gemeinschaft eingeht, der hat schon hier das ewige Leben begonnen.

Dies ist die Weltanschauung, von welcher der Evangelist ausgeht, eine wahrhaft grossartige Religionsphilosophie[4]), für welche die Anknüpfungspunkte natürlich in den Anschauungen seiner Zeit, vor allem in der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie des Philo längst aufgefunden sind. Einzelne Kritiker leugnen freilich alle Berührung des Evangelisten mit den philosophischen Anschauungen seiner Zeit grundsätzlich und behaupten, dass auch die Logoslehre und der Logosbegriff aus dem A. T. stamme und nur eine Personification des alttestamentlichen Wortes Gottes sei; in der Stelle: θεὸς ἦν ὁ λόγος (I, 1) sei nur gesagt, dass das lebenschaffende Wort Gottes, das in Jerusalem erschienen sei, nicht ein λόγος θεοῦ, sondern selbst göttlichen Wesens war[5]), dagegen von einer von Gott verschiedenen persönlichen Substanz sei gar nicht die Rede. Ueberhaupt sei alles, was der Evangelist von diesem Logos lehre, einfach der Lehre des A. T. vom Worte Gottes entnommen[6]). Ja die Frage, ob die philonische Logoslehre den Apostel auf jene Aussagen führen konnte, verliere alle Bedeutung, da die Prämissen für dieselben in dem, was in der Erinnerung des Apostels von Worten und Taten Jesu lebte, vollständig gegeben seien[7]). Dazu sagt Keim: „Das sind Kinderheiten und Verschrobenheiten, von denen die fortschreitende Wissenschaft keine Notiz mehr nehmen wird.“ Und wirklich erkennt fast die gesammte Kritik, wie Bretschneider, Baur, Baumgarten-Crusius, Keim

---

1) Vgl. Scholten a. a. O. S. 95, Baur a. a. O. S. 220 ff. Σάρξ ist die sichtbare und tastbare Substanz des menschlichen Leibes, der sinnliche Organismus, den der Mensch mit dem Tiere gemein hat, oder nach Weiss (a. a. O. S. 622) „die irdisch-materielle Leiblichkeit im Gegensatz zum Geistigen.“ Auffallend ist es nur, dass Weiss mit aller Macht gegen die Fassung „der Logos hat irdisch-materielle Leiblichkeit angenommen“ eifert und an Stelle derselben gesetzt wissen will: „Der Logos wurde ein Fleischeswesen, d. h. ein Wesen, das die irdisch-materielle Natur in seiner Leiblichkeit an sich hat und eben darum Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung sein kann.“ Aber σάρξ heisst ja nach Weiss' eigner Erklärung nicht Fleischeswesen, sondern irdisch-materielle Leiblichkeit, und es kommt also entweder, wenn man auf das ἐγένετο pocht, die Fassung heraus: „der Logos wurde irdisch-materiell, während er vorher geistig war, d. h. verwandelte sich seiner innersten Natur nach in das Gegenteil,“ was der Ausführung des Evangeliums widerspricht, nach welcher auch der Fleisch gewordene Logos seine Einheit und Wesensgleichheit mit Gott und seine Ewigkeit behält; oder man bezieht, wie es allein richtig ist, das ἐγένετο auf die äussere Erscheinung, so dass der Logos, der vorher rein geistig und daher unsichtbar war, jetzt Leiblichkeit angenommen hat und daher sichtbar geworden ist.

2) Ueber die Allwissenheit und Allmacht, die Zeichen der δόξα ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, s. Weiss a. a. O. S. 616.

3) Die Stellen s. bei Scholten a. a. O. S. 106—135.

4) Luthardt (das joh. Evg. I, S. 205) und Beyschlag (a. a. O. 1874, S. 616 f., 1875, S. 247) wollen von Philosophie. oder Speculation des Evangelisten nichts wissen und finden auch im Prolog Geschichte oder Offenbarungsgeschichte. Grau (a. a. O. II, S. 375) sagt von dem Prolog, er sei ebenso wenig Tradition als menschliche Speculation, sondern Prophetie.

5) Vgl. Weiss a. a. O. S. 619.

6) Vgl. Weiss a. a. O. Grau a. a. O. S. 375 ff. Hölemann, de introitu evangelii Joannis 1855. Beyschlag (a. a. O. 1875, S. 252) sagt, die Logoslehre stamme aus dem A. T. und aus Onkelos: dagegen Keim, Gesch. J. 1875, S. 388.

7) Vgl. Weiss a. a. O. S. 620. Luthardt a. a. O. I, S. 201 f.

Hilgenfeld, Hausrath — so Lücke, De Wette, Meyer, Bleek, Weizsäcker, Schmidt, Brückner u. A. die Tatsache mehr und weniger offen an, dass das johanneische Evangelium einer Vermählung mit jener alexandrinisch-philonischen Religionsphilosophie das Dasein dankt[1]). Die Frage freilich nach der Persönlichkeit oder Unpersönlichkeit des Logos bei Philo ist nicht nur streitig, sondern ist gar nicht einmal aus dessen eigner Speculation geschöpft, vielmehr von einem späteren Standpunkte hineingetragen und aus Philo's System nicht zu beantworten[2]). Aber es finden sich doch nicht nur einzelne Sätze Philo's fast wörtlich im 4. Evangelium wieder, so: „vermöge des Anteils am Logos wird der Mensch, obwohl er sterblich ist, unsterblich,[3])“ womit zu vergleichen Ev. Joh. XI, 25, 26; und „der Mensch kann sein ethisches Ziel nicht erreichen in Folge seines Hanges zur Materie, zur Finsternis,[4])“ vergl. mit Ev. Joh. VII, 7; VIII, 43, 47; und „der Logos ist die himmlische Speise, der göttliche Trank für diejenigen, die nach unvergänglicher Kost verlangen (τῶν ἀφθάρτου διαίτης ἐφιεμένων,[5])“ vgl. das cp. VI des 4. Evangeliums; sondern die ganze Weltanschauung des Evangelisten ist verwandt mit der philonischen Philosophie, ohne dass die Selbständigkeit des christlichen Schriftstellers und der durchgreifende Unterschied beider Weltanschauungen zu verkennen ist, worüber Keim[6]) zu vergleichen ist, welcher auch die Vorgänger citiert.

Resultat: Nach der herrschenden Meinung der Kritik enthält das 4. Evangelium ein klar und kunstvoll angelegtes Lebensbild Jesu, in welchem die philosophische Weltanschauung (Dualismus) und die Lehre vom Logos wesentliche Momente der Entwickelung sind.

III. Das Verhältnis des 4. Evangeliums zu den synoptischen Evangelien.

Dass der Verfasser des 4. Evangeliums die synoptischen Evangelien gekannt und benutzt hat, wird von der neueren Kritik allgemein zugestanden[7]). „Dafür beweist, sagt Keim[8]), schon seine Absicht nur ein letztes Wort zu den in der Kirche immer schon gelesenen Evangelien zu geben, näher die Festhaltung der Grundeinteilung der alten Evangelien (Galiläa, Jerusalem, Wirksamkeit, Leiden), wie auch einer grossen Anzahl kurzer, schlagender Sprüche, welche nicht eben sehr vermehrt erscheinen, mancher Geschichten ferner und der Mehrzahl der Wunder.“ Aber neben der vielfachen und oft genauen Uebereinstimmung des 4. Evangeliums mit den synoptischen Evangelien oder einem von ihnen steht die noch grössere Verschiedenheit[9]), die wir, so wie sie von der Mehrzahl der Kritiker nachgewiesen ist, nach einzelnen Gesichtspuncten darlegen wollen.

1) In der Christologie besteht zwischen den Synoptikern und dem 4. Evangelium der Unterschied, dass in jenen die Grösse und Herrlichkeit Jesu als des Menschensohnes oder des Messias, in diesem die Herrlichkeit Jesu als des Gottessohnes dargestellt wird.[10]) Bestand jene vorzugsweise in der vollkommenen Liebe zu Gott und zu den Brüdern, in der religiösen und sittlichen Hoheit und Vollkommenheit, so besteht die Herrlichkeit Jesu als des Gottessohnes in wahrhaft göttlichen Eigen-

---

[1]) Vgl. Keim a. a. O.

[2]) Vgl. Heinze, Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie S. 295. Schürer, neutestamentliche Zeitgeschichte S. 660. Zeller, Geschichte der griechischen Philosophie III, 2, S. 329.

[3]) Vgl. Heinze a. a. O. S. 262.

[4]) Vgl. Heinze a. a. O. S. 265.

[5]) Vgl. Heinze a. a. O. S. 267.

[6]) Keim a. a. O. I, S. 113 ff., vgl. auch Brückner a. a. O. S. 5 ff.

[7]) Nur Lücke findet die Benutzung der Synoptiker durch Johannes sehr problematisch a. a. O. I, S. 197.

[8]) A. a. O. I, S. 118.

[9]) Hausrath a. a. O. III, S. 571 sagt über die Verschiedenheit: „vergleichen wir die Heilsgeschichte des 4. Evangeliums mit dem synoptischen Evangelium, so wird sich kaum leugnen lassen, dass dieselbe mit der Erzählung Plato's vom Ursprung und Heimführung der Seele, mit dem Mythus der alexandrinischen Religionsphilosophie von der Befreiung der Pneumatiker aus den Banden der Hyle, ja selbst mit der heiligen Geschichte der Gnostiker vom Verlust der Lichtteile an die untere Welt und ihrer Zurückführung in die obere weit grössere Aehnlichkeit hat, als mit der Geschichte Jesu, die Markus, Matthäus und Lukas erzählen.“

[10]) Vgl. Bretschneider, Probabilia S. 37.

schaften, in der Erhabenheit über alle natürlichen Schranken. Jesus Christus ist ewig[1]), und der Schwerpunct seines Selbstbewusstseins liegt in der jenseitigen Welt: „denn er hat Dinge zu offenbaren, die er droben in der Herrlichkeit der Himmel erschaute, ehe denn die Welt war (I, 15; I, 30; VIII, 58; III, 31; III, 11). Darum ist er auch während seines Seins auf Erden allwissend[2]) und die personificierte Wahrheit: er sieht ins Herz und weiss von selbst, was im Menschen ist (I, 39. 43. 49; IV, 16; II, 25 u. a.) Er ist allmächtig, denn er tut Wunder, wie sie nur Gott selber bei der Schöpfung getan: diese sind nicht Taten seiner Güte und seines Erbarmens, wie in den synoptischen Evangelien, sondern notwendige Offenbarungen der in ihm gegenwärtigen göttlichen Grösse und Herrlichkeit[3]). Auf sittlichem Gebiet ist er frei von Versuchung und innerem Streit, daher vollkommen heilig[4]), während der synoptische Jesus der Versuchung blossgestellt ist (vgl. Matth. IV, 1 ff. und Parall.; Matth. XVI, 22 ff. und Parall.), und die Treue gegen seinen Beruf ihm einen bangen Kampf kostet (Luc. XII, 50; XVI, 24), worin er durch Gebet den Sieg über sich selbst behält (Matth. XXVII, 36—46 und Parall.)[5]). Er ist erhaben über alle menschliche Beschränkung und über jedes irdische Bedürfnis (IV, 34), und bittet daher auch nicht auf menschliche Weise: sein Beten ist, was ihn selbst betrifft, unmöglich (XI, 41—43; XII, 30) und anstatt sterbend sich der Obhut des Vaters anzuvertrauen (Luc. XXIII, 46) bittet er um die Herrlichkeit, die vor Grundlegung der Welt sein gesetzlich Erbteil war (XVII, 5 f.). Nach den Synoptikern dagegen ist das Gebet Jesu die Vorbereitung, durch welche er meistens κατ' ἰδίαν in Gemeinschaft mit Gott die Kraft sammelt für jedes wichtige Geschäft, das seiner wartet (Marc. I, 35; VI, 46; Matth. XIV, 23; Marc. XIV, 32—39; Matth. XXVI, 36—44; Luc. XXII, 40—44; Luc. VI, 12; IX, 28; XI, 1). „Kurz, sagt Scholten[6]), der Christus des 4. Evangeliums, obschon er nicht seine Ehre, sondern die des Vaters sucht (VII, 18), ist eigentlich nicht das Subject der Religion, sondern zusammen mit dem Vater Gegenstand der religiösen Verehrung (V, 23; XX, 28); der synoptische Jesus ist der religiöse Mensch, dessen Losungswort ist: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, anbeten und ihm allein dienen," der jede Ehre, die Gott allein zukommt, abweist (Matth. XIX, 16. 17 und Parall.), und wo seine eigne Kraft zu kurz erscheint, Hilfe von Gott erwartet (Matth XXVI, 39 ff. und Parall.)."

Dass daneben das 4. Evangelium auch einzelne menschliche Züge in das Lebensbild Jesu aufgenommen hat, muss zugegeben werden, aber man hat kein Recht, von der reinsten Menschlichkeit Jesu zu reden, welche in dem Evangelium klar hervortrete[7]). Ueberwiegend ist das Bild der göttlichen Grösse und Herrlichkeit Jesu, und wenn einzelne Schilderungen damit im Widerspruch stehen, so liegt der Grund darin, dass auch der 4. Evangelist an einen Teil der evangelischen Ueberlieferung sich anschliesst und geschichtlichen Quellen folgt[8]).

2) Ein zweiter Unterschied betrifft die Stellung Jesu zum Gesetze: in den synoptischen Evangelien, besonders in dem des Matthäus ist nicht nur in unzähligen Sprüchen die Pietät Jesu gegen das Gesetz bezeichnet, sondern auch hervorgehoben, dass er selbst es als sein Gesetz anerkenne und darum fest halte und erfülle; niemals streitet er gegen das Gesetz Mosis als solches, aber oft gegen

---

1) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 129; Hausrath a. a. O. III, S. 572.

2) Vgl. Keim und Hausrath a. a. O. Leuschner (a. a. O. S. 8) nennt es freilich eine Erfindung, dass Jesus nach dem Evangelium „Alles wisse," und beruft sich zum Beweise dafür auf cp. XI, 34!!)

3) Vgl. ausser Keim und Hausrath noch Baur, krit. Untersuch. S. 242 ff.; Weizsäcker a. a. O. S. 244 f.; Brückner a. a. O. S. X.

4) Die Versuchungsstunden zu Anfang, die Stunden der Anfechtung am Ende der Laufbahn fehlen.

5) Vgl. neben Keim und Hausrath besonders Scholten a. a. O. S. 207.

6) A. a. O. S. 207 f.

7) So Brückner a. a. O. S. XVI. Auch Leuschner (a. a. O. S. 8) spricht von edlen Zeugnissen wahrer Menschlichkeit, welche sich im 4. Evangelium finden und verweist in erster Reihe auf cp. XI, 33—36. Mit mehr Recht kann man aber von dieser Stelle behaupten, dass sie mit der wahren Menschlichkeit Jesu im Widerspruch stehe, insofern als Jesus zuerst seinen Freund Lazarus, den er vom Tode bewahren konnte, sterben lässt, später über dessen Tod weint, den er zu erwecken im Begriffe stand; Baur nennt das erstere herzlos, das zweite unpsychologisch.

8) Vgl. Schenkel, Charakterbild Jesu 1864, S. 25.

die falschen Auslegungen und Verdrehungen desselben und gegen diejenigen, die solche zu Wege gebracht haben (vgl. bes. Matth. V. VI. XXIII). Im 4. Evangelium dagegen ist das Gesetz blosses Judengesetz (VII, 19—22; VIII, 17; X, 34; XV, 25; auch VII, 51; XIX, 7), an das sich Christus wenig oder gar nicht kehrt (V, 18; VII, 22 ff; IX, 14 ff.) Selbst die Festreisen gehen doch immer nur auf „Judenfeste“: sie werden von Jesus unternommen nicht aus Pietät gegen das Gesetz, sondern weil sie ihm die beste Gelegenheit geben zur Offenbarung seiner göttlichen Grösse und Herrlichkeit, und sie gelten meistens der Entwertung des Alten[1]).

3) Zeit und Ort der Wirksamkeit Jesu sind bei Johannes anders bestimmt als bei den Synoptikern. Die letzteren geben offenbar nur einem Lehrjahre Jesu Raum, das etwa um einige Wochen zu verlängern ist, da Jesu Wirksamkeit schon vor dem Passahfeste des ersten Jahres beginnt und erst mit dem Passahfeste des folgenden Jahres ihr Ende erreicht[2]). Aus dem 4. Evangelium ergeben sich mit Notwendigkeit wenn auch nicht drei, so doch $2^1/_4$ Jahre der Wirksamkeit Jesu[3]). Nach den älteren Evangelien wirkt Jesus zuerst und ganz überwiegend in Galiläa und nur zuletzt in Jerusalem: nach dem 4. Evangelium ist der Schauplatz seiner Wirksamkeit zuerst und zuletzt und ganz überwiegend Jerusalem, Aufenthalt und Wirksamkeit Jesu in Galiläa dagegen sind nur flüchtig berührt und erscheinen als völlige Nebensache gegenüber den mehrfachen hochwichtigen Reisen nach Jerusalem[4]). Ob diese Reisen nach Jerusalem, abgesehen von der auf denselben entfalteten reichen Wirksamkeit Jesu, von der die Synoptiker durchaus nichts erzählen, schon an und für sich selbst die entschiedene Abweichung des 4. Evangeliums von den Synoptikern zeigen, oder ob vielmehr auch in den synoptischen Evangelien einzelne Spuren von wiederholten Festreisen Jesu nach Jerusalem sich finden, — darüber sind die Ansichten der Kritiker geteilt. Einige von ihnen, und neuerdings im Anschlusse an Bleek besonders Brückner, Grau, Beyschlag, Leuschner behaupten mit Entschiedenheit das letztere und weisen auf die beiden Stellen Matth. XXIII, 37 und Luc. XIX, 42 ff. hin, als welche einen früheren wiederholten öffentlichen Aufenthalt Jesu in Jerusalem deutlich voraussetzen[5]). Holtzmann und Scholten sind der Meinung, dass die Festreisen Jesu nach Jerusalem mit der Darstellung der Synoptiker nicht geradezu im Widerspruch stehen und daher möglich sind[6]). Dagegen halten Baur, Hilgenfeld, Keim diese „wiederholten Festreisen für unvereinbar mit der synoptischen Darstellung und verstehen unter den „Kindern Jerusalems“ in dem Klageworte Jesu Matth. XXIII, 37 nicht die Stadt und ihre Bewohnerschaft allein, sondern das ganze durch fremde Schuld und durch eigne Torheit lau, gleichgiltig oder gar ungläubig gebliebene Israel[7]). Wie man sich in dieser Frage nun auch entscheiden mag, Tatsache bleibt, dass die Synoptiker von einer früheren, wiederholten

---

[1]) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 129 f. Hilgenfeld, Einl. S. 722. 724. und „Evangelien“ S. 330.

[2]) So die meisten Kritiker, auch Sevin a. a. O.; Riggenbach (Zeugnisse für d. Evang. Joh. 1866, S. 9) spricht von 2 Lehrjahren und weist auf die beiden Passahfeste hin. Dagegen vgl. Keim a. a. O. I, S. 130, und „der geschichtliche Christus“ S. 228 ff.

[3]) Nach Beyschlag (a. a. O. 1874, S. 667) erhebt dagegen auch die synoptische Darstellung keinen Widerspruch, und nach Leuschner (a. a. O. S. 31) drängt nicht nur die Fülle der Ereignisse bei den Synoptikern über einen einjährigen Zeitraum hinaus, sondern das Wort Luc. XIII, 7 deutet bestimmt auf eine dreijährige Wirksamkeit Jesu hin. Ebenso Grau a. a. O. II, S. 399.

[4]) Wenn Beyschlag den Widerspruch zwischen der Darstellung des 4. Evangeliums und der Synoptiker in diesem Puncte in Abrede stellt und behauptet, dass auch der johanneische Bericht zwei Dritteile der ganzen Lehramtsdauer Jesu Galiläa zuweise, so hat Keim (Gesch. Jesu 1875, S. 386) treffend darauf hingewiesen, dass diese Auffassung erstens mit den deutlichen Texteswörten des Ev. Joh. unvereinbar sei und zweitens, dass doch eine Geschichtschreibung, welche die Zweidrittel-Wirksamkeit vor dem Auge und Urteil der Leser nahezu zu Secunden und Atomen zusammenschrumpfen lasse, im höchsten Grade unhistorisch oder gerade malitiös gegen Galiläa erscheinen müsse.

[5]) Bleek, Einl. S. 203 f., Beiträge S. 93 ff.; Beyschlag a. a. O. 1874, S. 675; Luthardt a. a. O. I, S. 162 ff.; Grau a. a. O. II, S. 399; Brückner a. a. O. S. XXVIII; Leuschner a. a. O. S. 33; Weizsäcker a. a. O. S. 270 ff.

[6]) Holtzmann, Geschichte des Volkes Israel II, S. 372; Scholten a. a. O. S. 214.

[7]) Baur, Unterss. S. 133; Hilgenfeld, Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1868, S. 49. Keim a. a. O. III, S. 186. Die obige Erklärung ist übrigens nicht „bloss durch Tendenz herausgebracht“, wie Grau a. a. O. meint, sondern, wie Keim zeigt, wol begründet sowol durch den Zusammenhang alsauch durch verschiedene Stellen des A. T.

und längeren Wirksamkeit Jesu in Jerusalem nichts erzählen, während das 4. Evangelium fast ausschliesslich hierüber berichtet und die galiläische Wirksamkeit Jesu nur flüchtig berührt, so dass also die oben nachgewiesene Differenz zwischen den Synoptikern und dem 4. Evangelium bezüglich des Ortes und der Zeit der Wirksamkeit Jesu in vollstem Masse bestehen bleibt.

4) Damit hängt enge zusammen, dass auch die Art und Weise der Wirksamkeit Jesu im 4. Evangelium anders geschildert ist als bei den Synoptikern. Diese erzählen ausführlich von der ruhigen Mission Jesu in Galiläa, das 4. Evangelium hat an Stelle derselben die Festreisen mit den endlosen Kämpfen und Streitreden[1]. Die Wunder Jesu sind bei den Synoptikern Taten seiner Güte und Menschenliebe, durch welche er, wie durch sein Wort, Licht und Leben in der durch Sünde verfinsterten und verdorbenen Menschheit verbreiten will; bei dem 4. Evangelisten dient das Wunder dazu die Allmacht und Herrlichkeit des Gottessohnes ins Licht zu stellen und verrichtet Jesus seine Wunder auch nicht gelegentlich, sondern vorsätzlich, ja er ruft die Notwendigkeit dazu, wie im Falle des Lazarus durch das Warten auf seinen Tod herbei[2]. Bei den Synoptikern steht die Ausübung der Heilkraft Jesu in der genauesten Verbindung mit dem Glauben der Kranken, bei dem 4. Evangelisten ist der einzige Factor des Wunders die Allmacht des Gottessohnes[3].

Nicht minder bedeutsam sind die Differenzen zwischen den Synoptikern und dem 4. Evangelium bezüglich der Reden Jesu: dort stellt Jesus nicht sich selbst, sondern die Sache, für welche er lebt, in den Vordergrund und predigt von Gott und dem Himmelreiche; bei dem 4. Evangelisten ist er selbst der Hauptinhalt seiner Predigt[4]. Bei den Synoptikern haben die Reden Jesu einen volkstümlichen Charakter und zeigen dem weisen Lehrer, „der mit echt pädagogischer Assiduität an dem unverstandenen Puncte stehen bleibt, bis er ihn völlig aufgeklärt hat, und dann erst, immer Schritt für Schritt zu weiteren Belehrungen fortgeht“[5]; in dem 4. Evangelium sind die Reden Jesu tiefsinnig, aber dunkel und selbst rätselhaft, und mussten, da ihnen der volkstümliche Charakter fehlt, der grossen Menge unverständlich bleiben; statt der Parabeln finden wir allegorische Lehrvorträge nnd lehrhafte Gespräche, welche auf Seiten der Gegner eine fortlaufende Reihe von Misverständnissen hervorrufen[6].

5) Die Katastrophe Jesu in Jerusalem ist bei Johannes wesentlich anders geschildert als bei den Synoptikern. Nach der Darstellung der letzeren wird dieselbe herbeigeführt durch den messianischen Einzug Jesu in Jerusalem, durch seine Zelotentat im Tempel, durch die wuchtigsten Streitgespräche mit den herrschenden Parteien über die bedeutsamen Fragen, die zwischen ihm und ihnen lagen. Im 4. Evangelium sind diese Motive des Untergangs Jesu längst verbraucht: er ist längst und immer in Jerusalem gewesen, er hat den Tempel gleich zum Eingange gewaltsam gereinigt; er hat sich mit den Juden, den Oberen, dem Volke längst auseinandergesetzt, er hat alle seine grossen Zeugnisse über seine Gottessohnschaft abgewickelt, und zu Schlachten über die grossen Fragen des Gesetzes kann es nicht mehr kommen. Ein neues grossartiges Ereignis tritt also ein, welches die Katastrophe und als Einleitung derselben den feierlichen Einzug in Jerusalem motiviert, die Auf-

---

1) Vgl Keim Gesch. Jesu 1875, S. 45.

2) Vgl. Baur, Unterss S. 242 f. 252; Weizsäcker a. a. O. S. 244 f.; Brückner a. a. O. S. X; Scholten a. a. O. S. 220 f.

3) Vgl. Scholten a. a. O. S. 219.

4) Vgl. Baur a. a. O. S. 130; Weizsäcker a. a. O. S. 248; Scholten a. a. O. S. 237.

5) Vgl. Bretschneider, Probb. S. 32 f.; Strauss, Leben Jesu 2. Aufl. 1839, I, S. 710; Leben Jesu 1864, S. 90 ff.

6) So Weizsäcker (a. a. O. S. 246 ff.), Scholten (a. a. O. S. 269 f.), Schenkel (a. a. O. S. 24 f.). Auch Lücke (a. a. O. I, S. 124 f.) erkennt diese Differenz an, meint aber, sie lasse sich daraus erklären, dass das 4. Evangelium gerade eine Auswahl solcher Unterredungen mitteile, in denen Jesus teils rabbinische Gegner bestreitet, teils in vertrauteren Kreisen seine Lehre genauer entwickelt und eindrücklich zu machen sucht, während die synoptischen Evangelien mehr das Leben Christi unter dem Volke darstellen. Dem gegenüber weist Weizsäcker mit Recht darauf hin, dass allein die dem Evangelium zu Grunde liegende, im Prolog ausgesprochene Idee, deren Richtigkeit durch die Reden Jesu belegt werden soll, die Eigentümlichkeiten der Reden Jesu im 4. Evangelium zu erklären im Stande sei.

erweckung des Lazarus in Bethanien[1]). Aufs nachdrücklichste bezeichnet der Evangelist dieses grösste aller Wunder einerseits als das entscheidende und grösste Motiv der Tödtung Jesu (vgl. XI, 47—53; XII, 10), andrerseits als das einzige Motiv der feierlichen Einholung und Begrüssung Jesu durch das Volk (vgl. XI, 56; XII, 9 f. 12 f. 17 f.). Dagegen ist mit keiner Silbe davon die Rede, dass der feierliche Einzug Jesu mit der Messias-Proclamation bei der Beratung der Hohenpriester und Pharisäer entscheinend mitgewirkt oder gar den Ausschlag gegeben habe: der Beschluss Jesum zu tödten war endgiltig gefasst, als man von dem Bethanienwunder und dessen Eindruck auf das Volk gehört hatte; dadurch dass man nun die Begeisterung des Volkes mit Augen sah, konnte man sich nur noch dazu veranlasst sehen, die Ausführung des tödtlichen Beschlusses so sehr als möglich zu beschleunigen (cp. XII, 19)[2]).

6) Auch bezüglich der letzten Ausgänge und des Todestages Jesu sind einige erhebliche Differenzen zwischen dem 4. Evangelium und den Synoptikern zu verzeichnen. Diese erzählen, dass Jesus am Abende des 14. Nisan mit seinen 12 Jüngern das Passahmahl gehalten und bei dieser Gelegenheit das heilige Abendmahl eingesetzt habe; von beidem schweigt das 4. Evangelium und berichtet nur, dass Jesus am Abende des 13. Nisan mit seinen Jüngern bei einem Mahle versammelt war, mit welchem er die symbolische Handlung des Fusswaschens verband[3]). Nach der Darstellung der Synoptiker macht Jesus unmittelbar vor seiner Gefangennehmung den Seelenkampf in Gethsemane durch und zeigt denen, die in feindlicher Absicht zu ihm gekommen sind, also Judas und den jüdischen Häschern (ὄχλος ἀπὸ τῶν ἱερέων Matth. XXVI, 47) in Worten der Wehmut und Betrübnis (Matth. XXVI, 50. 55 ff. und Parall.) ihre völlige Verblendung; im 4. Evangelium erscheint Jesus vor der Gefangennehmung in vollkommenster innerer und äusserer Ruhe und göttlicher Erhabenheit (cp. XVII) und bei der Gefangennehmung durch die σπεῖρα unter Führung des χιλίαρχος und die ὑπηρέται τῶν Ἰουδαίων (XVIII, 3, 12) feiert er den höchsten Triumph über seine Feinde, die auf ein Wort von ihm zurückweichen und zu Boden fallen (XVIII, 6)[4]). Die Synoptiker berichten von einem ausführlichen Verhör Jesu vor dem Synedrium unter dem Vorsitze des Hohenpriesters Kaiphas, schliessen daran ein zweites Verhör vor dem Landpfleger Pontius Pilatus an und bezeichnen als Todestag Jesu Freitag den 15. Nisan, den ersten Tag des Passahfestes; das 4. Evangelium erwähnt das Verhör Jesu vor Kaiphas nur flüchtig und ohne des Synedriums zu gedenken, dagegen kennt es ein Verhör Jesu vor Hannas, dem Schwiegervater des Kaiphas, zieht das Verhör vor Pilatus sehr in die Länge und nennt mit Bestimmtheit Freitag den 14. Nisan, den Tag vor dem Passahfeste, als Todestag Jesu[5]).

---

[1]) Vgl. besonders Keim a. a. O. I, S. 131.

[2]) Das gilt z. B. auch gegen Leuschner, der sich (a. a. O. S. 34 ff.) vergeblich bemüht, die Darstellung des 4. Evangeliums mit der synoptischen in Einklang zu bringen.

[3]) Ueber die zahllosen Versuche, die gemacht sind, um diese Differenz hinwegzuräumen, vergleiche Wieseler, Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte, Gotha 1869, S. 270 ff. Auch dieser Gelehrte will das Joh. XIII, 1 angegebene Mahl vom Passahmahl verstanden wissen, bezieht das φαγεῖν τὸ πάσχα (XVIII, 28) auf das Essen der Chagiga, übersetzt παρασκευὴ τοῦ πάσχα (XIX. 14) „ein Freitag im Passah" und schliesst, dass das letztere schon begonnen habe. Demgegenüber hat Düsterdieck (Stud. und Krit. 1871, S. 178 ff.) gezeigt, dass der Text durchaus nötige vor dem Passahmahle stehen zu bleiben, und durch zwingende Argumente nachgewiesen, dass die Auffassung des φαγεῖν τὸ πάσχα (XVIII, 28) als Essen der Chagiga durchaus abzuweisen sei. Vgl. ausserdem Sevin a. a. O. S. 6; Bleek, Beiträge S. 108 ff.; Meyer, Commentar S. 463; Hilgenfeld, Zeitschr. f wiss. Theol. 1870, S. 169 ff.; Keim a. a. O. III, S. 466 ff.

[4]) Beyschlag, Leuschner, Luthardt wollen nichts davon wissen, dass Johannes eine Cohorte und deren Anführer nenne, und behaupten, er habe den Befehlshaber der Tempelwache nur mit griechisch-römischem Namen Chiliarchen genannt. Dagegen sagt Keim (Gesch. Jes. 1875, S. 386) treffend, der Begriff des Chiliarchen wie des Tempelstrategen sei dem N. T. bekannt, Tempelstrateg sei für Griechen und Römer, wie schon Lucas zeigt, auch ein verständliches Wort, und ein Chiliarch der elenden Tempelwache sei ein Unding!

[5]) Vergeblich hat man versucht auch die hier angedeuteten Differenzen zwischen den Synoptikern und dem 4. Evangelium zu leugnen oder zu verdecken und besonders die beiderseitigen Berichte über den Todestag Jesu in Uebereinstimmung zu bringen. Vgl. darüber ausser Keim a. a. O. III, S. 465 ff. und Gesch. Jesu 1875, S. 386, besonders Rösch in Stud. und Krit. 1873, S. 574 ff.

7) Endlich weicht das 4. Evangelium von den Synoptikern in der Lehre von den letzten Dingen in bedeutsamer Weise ab. Diese reden von der baldigen oder doch einstigen Wiederkunft Jesu, mit welcher Auferstehung und Weltgericht verbunden sei, das die frommen Menschen zur Freude des Messiasreiches berufe, während es die gottlosen zum Aufenthalte in der Gehenna verdamme. Nach der Darstellung des 4. Evangeliums ist die Auferstehung zum Leben nicht ein an einem bestimmten Zukunftstage zu erwartender Act, sondern jeder, der sich dem Logos zugewandt hat, ist bereits zum Leben auferstanden. Mit diesem rein geistigen Act der Auferstehung, der dem Gläubigen Wahrheit und Leben sofort mitteilt, fällt auch das Gericht zusammen und besteht in der Scheidung der Guten und Bösen, die das Kommen des Logos herbeigeführt hat. Die Strafe der Gottlosen ist nicht der Aufenthalt in der Gehenna, sondern die ἀπώλεια. So bedarf es für den 4. Evangelisten nicht einer Wiederkunft Christi am jüngsten Tage: dieselbe wird vielmehr identificiert mit der Ausgiessung des heiligen Geistes [1]).

Resultat: Das Verhältnis des 4. Evangeliums zu den Synoptikern wird von der neueren Kritik im wesentlichen dahin bestimmt, dass das 4. Evangelium die Synoptiker gekannt, benutzt und sich in vielen Stücken ihnen angeschlossen habe, dass es aber andrerseits auch recht bedeutsame und weitgehende Abweichungen von denselben im grossen und im kleinen enthalte [2])

IV. Die Geschichtlichkeit des 4. Evangeliums.

Wenn in den vorhergehenden Abschnitten die charakteristische Eigentümlichkeit des 4. Evangeliums zur Anschauung gebracht worden ist, so ist jetzt die Frage zu erörtern, welcher historische Wert der Darstellung dieses Evangeliums von den neueren Kritikern beigemessen wird, deren Urteile freilich in dieser Frage recht weit auseinandergehen. Was zunächst den äusseren Lebenslauf, also Ort und Zeit der Wirksamkeit Jesu anlangt, so wollen einige Kritiker [3]) nicht den geringsten Zweifel an der Glaubwürdigkeit der johanneischen Darstellung aufkommen lassen, dieselbe vielmehr als willkommene Ergänzung und Berichtigung der allgemeinen evangelischen Tradition angesehen wissen. Ja man stellt diese Auffassung sogar principiell als die allein natürliche hin und behauptet, der Verfasser habe zu einer so abweichenden Darstellung nicht wol durch etwas anderes bestimmt werden können, als durch eigene Kunde und Ueberlieferung und durch die Ueberzeugung, dass seine Erzählung der Wahrheit gemäss sei: sonst hätte er ja dem Eingange seines Werkes unnötiger Weise Schwierigkeiten bereitet [4]). Diesen Beweis der Glaubwürdigkeit des 4. Evangeliums, der bis in die neueste Zeit immer wieder hervorgebracht wird, hat indes schon Baur in seiner gänzlichen Haltlosigkeit aufgezeigt: „Wenn der Apostel Johannes, sagt derselbe [5]), im Interesse der geschichtlichen Wahrheit seine von der synoptischen abweichende Darstellung gab, so musste er sich darüber erklären, wie sich sein Bericht zu dem gleichfalls als apostolisch geltenden synoptischen verhalte (als Berichtigung und Ergänzung), oder musste es sich voraus sagen, dass nichts anders geschehen werde, als was geschehen ist: dass man zunächst sich bald an die eine, bald an die andere Darstellung hielt, und über den ganzen Verlauf der öffentlichen Tätigkeit Jesu eine unklare und confuse Vorstellung hatte; dass aber später, als man auf die Differenz aufmerksam wurde und sie kritisch untersuchte, der Zweifel sich gegen das johanneische Evangelium selbst kehrte und ihm eine nie mehr ganz heilbare Wunde beibrachte. Setzte der Verfasser sich aber über den Widerspruch hinweg, in

---

1) Vgl. die Ausführungen von Scholten, d. E. n. J. S. 121 f. 126 f. 249 f., Hausrath a. a. O. III, S. 576 ff.

2) Keim weist ausserdem darauf hin, dass der Evangelist auch die Grundlinien des Evangeliums, welche Paulus hier und dort nüchtern und gewissenhaft von seinen eignen Forderungen unterschied, durchaus nicht festgehalten habe: die Geburt vom Weibe, die Abstammung von David, die Stellung unter dem Gesetze und im Dienste Israels, das kommende Messiasreich, das heilige Ostermahl, Armut, Demut, Schwachheit des irdischen Lebens (Gesch. Jesu 1875. S. 45).

3) Lücke, Bleek, Weizsäcker, Luthardt, Leuschner, Beyschlag.

4) Vgl. Weizsäcker a. a. O. S. 277 f.; Bleek, Beiträge S. 93 f., Einl. S. 207; Leuschner a. a. O. S. 40 f.; Beyschlag a. a. O. 1874, S. 675.

5) Theol. Jahrbb. 1847, S. 95 f.

welchen seine Darstellung mit dem ganzen historischen Bewusstsein seiner Zeit kam, so ist nichts deutlicher, als dass derselbe überhaupt nicht aus einem historischen Interesse geschrieben hat.“ Zunächst erweckt schon der pünktliche, zierliche und doch so mechanische Rahmen, in den, wie oben gezeigt, die ganze Geschichte gespannt ist, einigen Zweifel an der vollkommenen geschichtlichen Glaubwürdigkeit des Inhalts. Dieser Zweifel wird erhöht durch die Warnehmung, dass das 4. Evangelium viele Partien des Lebens Jesu rein übergeht, während es eine andere Partie mit einer fast exclusiven Zähigkeit behandelt, also doch ein einseitiges, nur halbwahres Bild des Lebens Jesu erzeugt[1]). Dazu kommt aber, dass die evangelische Geschichte unsers Evangeliums gerade da, wo sie in ihrer Differenz von den Synoptikern ihre eigentliche historische Basis haben sollte, in der Darstellung der Begebenheiten, welche den wesentlichen Inhalt des öffentlichen Wirkens Jesu in Jerusalem ausmachen, über alle Grenzen der historischen Wahrscheinlichkeit hinausgeht[2]). Wenn auch die Möglichkeit vorliegt, dass Jesus früher im geheimen und als Privatperson die Feste in Jerusalem besucht hat, wovon die Erinnerung bei dem 4. Evangelisten aufbewahrt blieb, so stellt doch jedenfalls unhistorisch derselbe Evangelist Jesus bereits auf den Festen, die seinem letzten Festbesuche vorangiengen, als den heftigen Bekämpfer der jerusalemischen Hierarchie dar. Judäa und besonders seine Hauptstadt war die Burg alles dessen, was Jesus bekämpfte: dort herrschte die pharisäische Partei über eine leicht in Fanatismus zu versetzende Bevölkerung, dort hatte der ganze Aeusserlichkeitsgeist der Religion, das Hängen an Opfern und Reinigungen seinen festesten Halt. Wie konnte also Jesus sein grosses Reformationswerk in Jerusalem angefangen und im ersten Augenblicke eine Autorität sich zugeschrieben haben, deren Anerkennung noch durch keine Predigt oder Werke von seiner Seite vorbereitet war?[3]) Dadurch aber, dass der Evangelist in dieser Weise den Schauplatz verrückte und das spätere zum früheren machte, dass er sich genötigt sah vieles zu anticipieren und auseinanderzuziehen, ist die ganze geschichtliche Handlung aus ihrem natürlichen Zusammenhange herausgekommen und hat die rechte Haltung verloren. Will man mit Weizsäcker von einem strengen geschichtlichen Standpuncte reden, den der Verfasser einnehme, weil er von dem Beginn des Kampfes zwischen Jesus und der Hierarchie (cp. II) bis zur Entscheidung (cp. XI) eine geraume Zeit vergehen lasse, so mag man es tun: aber der Nachweis eines historischen Fortschritts, einer geschichtlichen Entwickelung dieses Kampfes ist trotz Luthardt und Beyschlag, trotz Grau und Leuschner noch nicht geführt und kann auch nicht geführt werden. Von dem „allmählich gesteigerten“ Hass der Feinde, gegen den Jesus sich behaupte, ist in dem Evangelium eben nichts zu finden: schon cp. V, 18 spricht der Evangelist von dem tödtlichen Hasse und zwar nicht als von einem eben entstandenen, sondern, wie es scheint, schon seit einiger Zeit vorhandenen (μᾶλλον ἐζήτουν ἀποκτεῖναι); dieser „tödtliche“ Hass kann nun nicht mehr allmählich gesteigert werden, sondern wird nur in verschiedenen Bildern dem Leser vorgeführt (cp. VII, VIII, X)[4]) und auch zuletzt handelt es sich nicht um eine höchste Erbitterung (cp. XI), sondern um einen äusseren Anlass dazu, dass der tödtliche Hass zur Tat wird. Die Katastrophe ist also von Anfang an da, und Baur sagt nicht unrichtig, der Verfasser begnüge sich mit mechanischen und äusseren Nachhilfen nur immer wieder zu bemerken, dass der Schlag, zu dem die Hand gleich am Anfange ausgeholt, immer noch nicht gefallen sei. Die religiöse Betrachtungsweise des Verfassers, die von Anfang an das Schwert über dem Haupte des Herrn schweben, aber von

---

[1]) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 122 ff.

[2]) Vgl. Baur, Unterss. S. 292.

[3]) Vgl. ausser Baur noch Strauss, Leben Jesu 1864, S. 252, Scholten a. a. O. S. 211. 214, Keim a. a. O. III, S. 107 ff., Schenkel, Charakterbild 1864, S. 349. Trotzdem halten viele Kritiker die johanneische Darstellung für die geschichtlich richtige und glauben, dass Jesus mit der gewaltsamen Reinigung des Tempels seine Wirksamkeit begonnen habe (vgl. Keim a. a. O. III, S. 107, Anm. 3). Beyschlag sagt gar von dieser Tat, sie sei weder ein Bekenntnis des Messiastums (!) noch ein Bruch mit dem Judentume, sondern ein prophetisch-reformatorisches Programm, welches dem religiösen Gemeinwesen Israels Erhaltung durch Erneuerung anbiete!! (a. a. O. 1874, S. 685 f.)

[4]) Selbst Luthardt (das Ev. Joh. I, S. 34) spricht von einer „spiralförmigen“ Geschichte und Geschichtsdarstellung.

Gottes Hand bis zur rechten Stunde zurückgehalten werden sieht[1]), soll damit nicht im geringsten herabgesetzt werden: aber man hat doch gar kein Recht, die Anerkennung, die man derselben zollt, ohne weiteres auf die historische Zuverlässigkeit der Darstellung zu übertragen.

Nicht anders lautet das Urteil der Kritik über die Geschichtlichkeit der Person Jesu im 4. Evangelium. Den einen Punct hat der Verfasser richtig erkannt und mit geschichtlicher Treue dargestellt, dass die grosse und einzigartige „Person“ Jesu, und zwar diese Person in Fleisch und Blut, und nicht irgend eine Lehre oder ein „Geist“ das bahnbrechende Princip für das Menschheitsleben gewesen ist[2]); aber diese Person Jesu selbst ist nicht nach der Wirklichkeit und nach dem Leben gezeichnet, sondern nach den Consequenzen der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie[3]). Wenn nur der Leib Jesu menschlich ist (das Evangelium spricht von den Eltern Jesu), sein Geist, sein eigentliches Ich aber die allmächtige, allwissende, weltbildende Person des Logos, so kann von einer echt menschlichen Erscheinung Jesu nicht die Rede sein[4]). Er ist eben von Anfang an fertig, weiss alles, tut alles, wagt alles, und es fehlen in dem Evangelium alle Spuren einer inneren Entwickelung, eines menschlichen Wachsens und Werdens, Ringens und Kämpfens Jesu[5]). Zwar erscheint er auf dem Taufplatze, aber nur damit Johannes Zeugnis von ihm gebe; von der Taufe selbst wird nichts berichtet[6]). Der Teufel wagt sich nicht an ihn heran, ihn zu verführen, im Gegenteil „der Oberste der Welt hat nichts an ihm“ (cp. XIV, 30). Am Vorabend des Todes vermag er nicht zu bangen und zu zagen, noch zu wünschen, dass, wenn es möglich wäre, der Kelch an ihm vorübergehe: vielmehr protestiert er ausdrücklich gegen jene Worte (vgl. XII, 27). Am Kreuze ruft er nicht: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ sondern er ruft: „Es ist erfüllt!“ [7]) Auch die Wahrheit, die er verkündet, ist nicht eine Frucht menschlicher Entwickelung, sondern mit ihm vom Himmel heruntergekommen[8]). Mehrere Kritiker weisen darauf hin, dass die so gezeichnete Person Jesu oft geradezu in Widerspruch tritt zu der Wirklichkeit der Geschichte. Jesus weiss von Anfang an, was im Menschen ist, und hat doch einen Judas zum Apostel gewählt, der ihn verrät, und einem Diebe die Kasse anvertraut[9]). Er weiss den Tod des Lazarus durch sich selbst und hat doch andrerseits seine Krankheit nur durch Boten gehört (vgl. XI, 3. 4. 11). Er weint am Grabe des Lazarus, aber wozu die Trähnen, da er weiss, dass er im nächsten Momente Lazarus auferwecken werde. Wird er ein Opfer des Hasses der Juden, so doch erst, als er selbst von ihnen getödtet sein will vorher „vertraut, er sich ihnen nicht an, weil er alle kannte“, und ist über jeden Angriff erhaben[10]). Kurz, so grossartig und erhaben die Schilderung der Person Jesu als des Gottmenschen in dem Evangelium ist, so elegisch und ergreifend die Darstellung der leidenden Gottheit, deren Wesen Mit leid ist: die Kritik sieht darin nicht ein Ergebnis der Geschichte, sondern die Entwickelung der Logos-Speculation, ein Urteil, das auch durch einen Blick auf die in dem Evangelium berichteten Taten und Reden Jesu bestätigt wird.

---

[1]) Vgl. Beyschlag (a. a. O. 1874, S. 676), der obiges Urteil Baur's einen argen Misbrauch der religiösen Betrachtungsweise des Verfassers nennt!

[2]) Vgl. Keim, Gesch. J. 1875, S. 45.

[3]) Vgl. ausser Baur und Keim auch Mangold bei Bleek, Einl. 1875, S. 247 f.

[4]) Vgl. Scholten a. a. O. S. 201; Hausrath a. a. O. III, S. 574. Der Doketismus des Evangeliums ist nicht wegzuleugnen, wie Mangold gegen Bleek zeigt a. a. O. S. 248 f.

[5]) Vgl. Schenkel, Charakterbild Jesu 1864, S. 24; Keim a. a. O. I, S. 117; Hausrath a. a. O. III, S. 573.

[6]) Dem Urteile Beyschlags (a. a. O. 1874, S. 637 f.), „der Verfasser gehöre ins Narrenhaus, wenn er die Taufe Jesu eigentlich leugnen wolle, obgleich er in cp. I, 32 f. auf dieselbe anspiele“, können wir uns nicht anschliessen. Wenn der Verfasser die Taufe selbst nicht erwähnt, sondern nur die dem Täufer zu teil gewordene Offenbarung, die ihn zum Zeugnisse über Jesus befähige, so leugnet er doch offenbar jede Bedeutung der Taufe für Jesus. Vgl. Keim, Geschichte Jesu 1875, S. 40.

[7]) Vgl. Hausrath a. a. O.

[8]) Vgl. Scholten a. a. O. S. 239; Hausrath a. a. O. III, S. 572.

[9]) Vgl. Scholten a. a. O. S. 264.

[10]) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 126; Hausrath a. a. O. III, S. 574.

Die Geschichtlichkeit der Wunder Jesu im 4. Evangelium wird schon dadurch im höchsten Grade zweifelhaft, dass dieselben, wie ganz allgemein zugegeben wird und schon oben gezeigt ist, aller Wechselbeziehung zu dem Glauben der Empfänger und aller menschlich milden Motive entkleidet sind und einzig und allein als σημεῖα τῆς δόξης τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ dastehen. Dass dadurch eine gewisse Kälte über sie ausgegossen ist, kann nicht aus der Geschichte, sondern allein dadurch erklärt werden, dass sie ganz unter das Schlaglicht der Logosidee gestellt sind[1]). Eben daraus und nicht aus der geschichtlichen Wirklichkeit erklärt sich die Steigerung der Wundermacht Jesu zur göttlichen Allmacht, welche in den Wundererzählungen, die sich auch in der synoptischen Ueberlieferung finden, nicht zu verkennen ist: dieselbe liegt bei der Heilung des παῖς τοῦ βασιλικοῦ (Ev. Joh. IV, 46 ff. vgl. mit der Heilung des παῖς τοῦ ἑκατοντάρχου Matth VIII, 6 ff. und Parall.) in den Versen 52 und fgg;[2]) bei der Heilung des Kranken zu Bethesda (V, 1 ff. vgl. mit der Heilung des Gelähmten Matth. IX, 1 ff. und Parall.) ausser in andern Momenten auch in den 38 Jahren der Krankheit; bei dem Seewandeln (VI, 16 ff. vgl. mit Matth. XIV, 22 ff.) in der durch Jesu Eintritt in das Schiff herbeigeführten plötzlichen Landung (VI, 21)[3]). Noch deutlicher tritt die Steigerung der Wundermacht Jesu hervor bei den Wundertaten Jesu, welche in der synoptischen Ueberlieferung nicht vorkommen: hier schafft Jesus aus Wasser Wein, heilt einen Menschen, der von Geburt an blind ist, macht einen Todten lebendig, der schon in Verwesung übergegangen ist. Dass der Verfasser diese Wundertaten erzählt, weil sie die Logosherrlichkeit die göttliche Allmacht Jesu am augenfälligsten zeigen, dürfte nicht zweifelhaft sein[4]); warum aber alle drei synoptischen Evangelien diese Wundertaten Jesu, wenn sie der geschichtlichen Ueberlieferung angehörten, und besonders die Auferweckung des Lazarus, welcher ein so entscheidender Einfluss auf die Katastrophe Jesu zugeschrieben wird, übergangen haben, ist durch keinerlei Gründe zu beweisen[5]). Danach kann das Urteil der Kritik über die im 4. Evangelium berichteten Wundertaten Jesu nur dahin lauten, dass dieselben auf geschichtliche Glaubwürdigkeit keinen Anspruch haben: ist ja doch nicht das Wunder als äussere Tatsache, sondern die in demselben ausgesprochene Idee für den Verfasser Hauptsache, was er dadurch zeigt, dass er die berichtete Tatsache fast immer mit Reden verbindet, welche die Idee dialectisch weiter ausführen;

---

[1]) Vgl. neben Baur, Hausrath, Keim, Scholten besonders Weizsäcker a. a. O. S. 246.

[2]) Wenn Leuschner (a. a. O. S. 16) sagen kann, es liege eher in Matth. VIII, 7—10 das Künstliche und sagenhaft Anstössige, als in Joh. IV, 47 ff., so scheint er absichtlich sein Auge zu schliessen für das, was in den Versen 52 ff. gesagt ist.

[3]) Vgl. Baur, Unterss. S. 242 ff.; Scholten a. a. O. S. 218; Keim a. a. O. II, S. 170 f. 180 f. 485. Die Versuche Bleeks (Beiträge S. 102, Einl. S. 235 ff.) und Leuschners (a. a. O.) den johanneischen Bericht als den einfacheren hinzustellen und das πατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης oder das εὐθέως ἐγένετο τὸ πλοῖον ἐπὶ τῆς γῆς auf ganz natürliche Weise zu erklären, sind als durchaus mislungen zu bezeichnen. Das gleiche gilt gegen Beyschlag. der (Stud. u. Krit. 1875 bezüglich der schnellen Landung die Entdeckung macht, dass das Schiff nahe beim Ufer gewesen und dass Jesus im See watet. Vgl. Keim Gesch. J. 1875, S. 388.

[4]) Wenn Beyschlag (Stud. u. Krit. 1875, S. 171 ff.) die Grösse dieser Wunder etwas herabdrücken will dadurch, dass er bei Kana von einem Wasser redet, das die Würze des Weins bekommen habe, dass er bei der Auferweckung des Lazarus der Martha die am Grabe selbst erhobene Entdeckung: „er riecht schon!“ rücksichtslos abstreitet und behauptet: „das ist nur Vermutung!“ so bedürfen diese „Wundererklärungen im Geiste des seligen Paulus und Neander,“ wie Keim sie nennt, keiner Widerlegung. Leuschner will wieder nicht sehen, was so klar als möglich vor Augen liegt, wenn er behauptet, von einer Steigerung der Wundermacht Jesu sei nicht die Rede, und auf den schon eingetretenen Verwesungs-Process habe der Verfasser gar kein Gewicht gelegt: aber derselbe lässt ja Jesus ganz absichtlich einige Tage warten, bis der Todte in Verwesung übergegangen war!

[5]) Grau versteht das vollkommen (!) und kann es beweisen (a. a O. II, S. 407 f.): das Kanawunder habe man in die allgemeine Volkspredigt nicht aufgenommen, weil es nur dem engsten Kreis der Verwandten und Jünger angehörte, und weil man durch die Aufnahme desselben ein Misverständnis bei den Hörern und Lesern hervorzurufen fürchtete, zu einer Zeit, als man sich noch erinnerte, dass Jesus „ein Fresser und Weinsäufer“ gescholten ward. Die Aufnahme des Lazaruswunders in die Missionspredigt habe man vermieden, um die meist so schroffen Beziehungen Jesu zu den Juden nicht zu berühren. Danach geben also die Synoptiker einen oberflächlichen und dazu etwas tendenziösen Bericht von der Wirksamkeit Jesu, Johannes spricht die ganze Wahrheit aus. Aehnlich urteilt auch Beyschlag über die beschränkte Geschichtschreibung der Galiläer (Stud. u. Krit. 1874, S. 673. 711 f.). Vgl. Keim, Gesch. J. 1875, S. 385.

und so bleibt es zum mindesten zweifelhaft, inwieweit derselbe überhaupt die von ihm berichteten Wunder Jesu als geschichtlich und wirklich hat angesehen wissen wollen. Von der symbolischen Bedeutung des Kanawunders ist schon oben gesprochen: ähnlich zeigt Jesus sich durch die wunderbare Speisung als das Brot des Lebens, durch die Heilung des Blindgeborenen als das Licht der Welt, durch die Auferweckung des Lazarus als die Auferstehung und das Leben[1]). Das Streben des Verfassers in sichtbaren Tatsachen Ideen zu sehen, erkennt man besonders deutlich in der Erzählung cp. XIX, 34 f., dass aus der Seite Jesu nach seinem Tode Blut und Wasser geflossen sei, wobei der Evangelist es sicherlich nicht auf die Wirklichkeit der Tatsache, sondern auf die Erinnerung an die Gnadenmittel abgesehen hat, durch welche der Tod Jesu in den Gläubigen wirksam wird, an das Blut der Versöhnung und das Wasser der Reinigung.[2])

Dass die Reden Jesu im 4. Evangelium von dem Verfasser frei componiert und daher zunächst der Form nach nicht historisch sind, ist schon daraus zu ersehen, dass der Verfasser seine philosophische Ausdrucksweise Jesu in den Mund legt, und wird von den neueren Kritikern ganz allgemein zugestanden. Wenn einzelne unter ihnen[3]) dabei doch die geistige Treue des Verfassers, welche in allem, was zur Darstellung der Grundgedanken, der wahren geistigen Gestalt Christi gehört, genau und zuverlässig sei, für die mitgeteilten Reden festhalten und die Bürgschaft für diese Treue einerseits in der Kraft des liebevollen und begeisterten Gemüts, das Vergangene gegenwärtig zu machen und zu erhalten, andrerseits in dem Beistande des πνεῦμα τῆς ἀληθείας finden wollen, so lehrt eine genauere Betrachtung gerade das Gegenteil, dass nämlich die historische Treue im kleinen und im grossen fehlt. Die Gespräche Jesu, bei denen die Treue im wesentlichen schon durch die dialogische Form gefordert wurde, entbehren gänzlich des historischen Charakters[4]). Sie behandeln fast alle dasselbe Thema, die Darlegung der allgemeinsten und tiefsten Beziehungen zwischen der göttlichen Wahrheit und dem Leben der Welt, haben denselben Verlauf, indem sie auf Seiten der Gegner zu einer fortlaufenden Reihe von Misverständnissen, auf Seiten Jesu zu einer diese nicht beachtenden Kette von Forderungen werden, und zeigen denselben Ausgang, den Nachweis eines unversöhnlichen Gegensatzes. Nimmt man zu dieser Einförmigkeit der Gespräche, mit welcher sich jene „Treue im wesentlichen" nicht wol vereinigen lässt, noch hinzu, dass fast alle Personen in den Unterredungen dieselbe Sprache reden, der Täufer und der Blindgeborene, die Samariterin und Pilatus[5]), so wird man Weizsäcker darin Recht geben, dass es diesen Gesprächen „sowol an natürlichem Fortschritte wie an concreter Lebenswahrheit fehlt." Dasselbe gilt nun in noch höherem Maasse von den zusammenhängenden Reden Jesu, die schon deshalb auf historische Glaubwürdigkeit keinen Anspruch machen können, weil ihnen, wie oben nachgewiesen, der historische Boden fehlt, und weil ihnen, wenn sie wirklich gehalten worden wären, alle Zweckmässigkeit des Vortrages und alle Natürlichkeit der Verhältnisse gefehlt haben würde[6]). Dazu kommt eben noch der wichtige Umstand, dass diese Reden ihrem wesentlichen Inhalte nach nur eine Explication der johanneischen Logosidee sind. Die Behauptung mehrerer Kritiker, dass der Evangelist zwar mit einem bestimmten Dogma über die Person Jesu anhebe, dieses aber nicht auch in die Lehre Jesu mische und Jesus in seinen Reden nicht aussprechen lasse[7]), ist durch nichts zu beweisen und wird durch eine unbefangene Prüfung der Reden Jesu in den cpp. V, VI,

---

[1]) Vgl. Scholten a. a. O. S. 155 f.

[2]) Vgl. ausser Scholten noch Schenkel, Charakterb. J. 1864, S. 363.

[3]) Lücke a. a. O. I, S. 237 ff.; Bleek, Beiträge S. 240 ff., Einl. S. 227 ff.; Ewald a. a. O. S. 34 ff.

[4]) Vgl. Baur, Unterss. S. 142 ff.; Scholten a. a. O. S. 269 ff.; Weizsäcker a. a. O. S. 246 ff.; Reuss a. a. O. 1864 S. 215.

[5]) Vgl. Scholten a. a. O. S. 229; Keim a. a. O. I, S. 123.

[6]) Vgl. besonders Baur Unterss. S. 297 ff. Wenn Luthardt (das joh. Ev. I, S. 176. 180 f.) von den Reden Jesu im 4. Evangelium sagt, sie seien einfach, charakteristisch, schlagend und darum ursprünglich, sie seien den Hörern angemessen und ständen also am rechten Platz, sie seien innerlich zusammenhängend, also vollständig mitgeteilt: so ist das, in von dem unsrigen abweichendes Urteil des Geschmacks, worüber eben nicht gestritten werden kann!

[7]) Vgl. Luthardt a. a. O. I, S. 226 f.; Brückner a. a. O. S. XXV f.; Weizsäcker a. a. O. S. 256 f.

VII, VIII, X einfach widerlegt. Zwar so tactvoll ist der Schriftsteller gewesen, dass er sein philosophisches Kunstwort der Geschichte nicht gröblich aufdrang, sondern mit Feinheit in derselben andeutete. In der Tat aber ist doch Jesus selbst im 4. Evangelium zum subtilsten Dogmatiker geworden, der den Beleg für die Lehraufstellung des Prologs geben sollte und wirklich gibt[1]).

Wahrhaft grossartig und von zauberischer Wirksamkeit sind die Abschiedsreden Jesu im 4. Evangelium: denn hier ist das tiefe Gemüt des für seine Zwölfe und für seine Kirche besorgten Meisters und die hohe Sieges- und Zukunftssicherheit des Gottessohnes in den lichtesten und wärmsten Farben gehalten. Aber, sagt Keim, im voraus ist dieser Effectreichtum dem schlichteren, im historischen Anzuge wandelnden Abschiede Jesu in den alten Evangelien keineswegs überlegen, und während ein feineres Gefühl schon unter dem Wortreichtum, unter dem Pathos und unter der Uebermenschlichkeit jener Reden leidet, entdeckt auch noch eine pünktliche Untersuchung die fast vollständige Zerstörung der geschichtlichen Wirklichkeit[2]).

So erscheint die Tatsache über allen Zweifel erhaben, dass dem 4. Evangelium in allem, was die Person Jesu Christi betrifft, die geschichtliche Glaubwürdigkeit mangelt: man wird sich kaum versucht fühlen, diese für irgend welche anderen Angaben des Evangeliums in Anspruch zu nehmen. Die andern Personen der evangelischen Geschichte, die uns in den Synoptikern als lebendige Gestalten vor Augen treten, verbleichen in dem 4. Evangelium zu allegorichen Gestalten und Bildern[3]). Johannes der Täufer ist schon ehe Jesus auftrat, zur Erkenntnis seiner Präexistenz als des vorweltlichen Logos und seiner Bestimmung, durch seinen Tod die Sünde der Welt zu sühnen, gelangt und im Stande in mystischer Weise das Geheimnis des ganzen Christus zu lösen[4]). Dabei bleibt freilich unerklärlich, wie der Täufer, wenn er wirklich in keinem Puncte unter der christlichen, dogmatischen Anschauung stand, welcher der Evangelist selbst huldigte[5]), anstatt nach der Erscheinung Jesu sein Werk als Vorläufer niederzulegen und unter die Nachfolger Jesu sich einreihen zu lassen, vielmehr neben Jesus seine Predigt fortsetzen konnte. Die Juden in Galiläa sowol als in Judäa und Jerusalem kommen nicht nur vor als die personificierte Bosheit, als Diebe, Räuber, Mörder, Teufelskinder, sondern auch als Typen der tiefsten und kindischsten Unwissenheit, und zwar die verschiendensten Personen in der grössten Einförmigkeit: natürlich kann bei solcher Oberflächlichkeit der Auffassung von einer Zeichnung nach dem Leben und von dem historischen Charakter jener Personen nicht die Rede sein[6]). Was die Jünger betrifft, so ist es zunächst befremdend, dass der Evangelist nur sechs von den zwölf Aposteln nennt, ohne sich etwa dabei durch die Rücksicht auf grössere oder geringere geschichtliche Berühmtheit leiten zu lassen; und dass er absichtlich den Aposteltitel verschweigt, den Jesus den Zwölfen gegeben hatte, hat seinen Grund sicherlich nicht in der Geschichte[7]). Gerade zu ungeschichtlich ist die erste Begegnung Jesu mit den Jüngern, die sofort glauben und dem Messias ihre Huldigungen darbringen; ungeschichtlich die weitere Zeichnung der Jünger, die statt in der Erkenntnis fortzuschreiten vielmehr Rückschritte machen und während der ganzen öffentlichen Wirksamkeit Jesu auf einer niedrigen und unvollkommenen Stufe

---

1) Vgl. Baur Unterss. S. 305 ff.; Keim a. a. O. I, S. 124 f.; Weizsäcker a. a. O. S. 248.

2) Vgl. Keim, Gesch. J. 1875, S. 304; Strauss, Leben J. 1839, Bd. II, S. 464 ff.; Scholten a. a. O. S. 294; Düsterdieck, Stud. u. Krit. 1871, S. 178 f.; Sevin a. a. O. S. 130 f. Bleeks Behauptung (Einl. S. 230 ff.), die weissagenden Reden Christi im 4. Evangelium lauteten durchaus nicht so, als hätte der Schriftsteller ihnen ihre Gestalt erst nach dem Erfolge gegeben, berechtigt nicht zu dem Schlusse: „diese Reden sind durchaus geschichtlich." Vgl. Scholten a. a. O. S. 352 f. 359.

3) Vgl. Hausrath a. a. O. III, S. 581.

4) Vgl. Scholten a. a. O. S. 190; Keim a. a. O. I, S. 133: „der mystische und universalistische christliche Dogmatiker gegenüber dem tatkräftigen, national beschränkten Propheten der Synoptiker und des Josephus."

5) Scholten zeigt (a. a. O. S. 186—188) durch eine sorgfältige Vergleichung, wie die Ausdrucksweise des Täufers mit der des Evangelisten übereinstimmt.

6) Vgl. Scholten a. a. O. S. 254 ff.; Schenkel, Charakterb. J. 1864, S. 349.

7) Vgl. Scholten a. a. O. S. 259 f.

der geistigen Erkenntnis und Fähigkeit stehen bleiben[1]). Nach dem bisher gesagten wird man auch den Nikodemus in seiner Torheit, ja geistigen Unfähigkeit, und die Samariterin mit ihren 5½ Männern und der Anbetung auf Garizim nicht als geschichtliche Charaktere, sondern als Typen anzusehen haben[2]).

Wollen wir uns nun darüber wundern, dass die einzelnen geographischen und chronologischen Data in dem Evangelium nicht genau sind und dass sogar Irrtümer in denselben vorkommen, wenn wir doch wissen, wie alle Realitäten in der Hand unsers Verfassers lediglich ein flüssig bildsamer Stoff sind, der unbekümmert um jede andre Rücksicht zum Ausdrucke einer bestimmten Idee sich formt und aufbaut? So wird die Entscheidung darüber unwesentlich sein, ob Bethanien (I, 28) ein Schreibfehler ist oder ob es ein zweites Bethanien gab, ob Sychar (IV, 5) mundartlich und spöttisch für Sichem gesagt oder wegen der im Namen liegenden Symbolik („Saufstadt") gewählt ist. Bei andern Ortsnamen: Salem (Friedensort), Ainon III, 23 (Taubenquelle), Bethesda V, 3 (das Gnadenhaus am Schaftor), Teich Siloam IX, 7 („der da heisst der Gesegnete") ist die symbolische Bedeutung gar nicht zu verkennen. Im allgemeinen aber werden Ort und Zeit gemessen nach den Bedürfnissen des Zusammenhanges. Jesus ist an einem Tage am Taufplatze bei Jericho, am andern dreissig Meilen davon in Kana (II, 1); vom Passah (II, 13) springt die Erzählung nach einer einfachen Wanderung Jesu durch Judäa nach Samaria zum Anfange des folgenden Jahres über (IV, 35). Vor dem Osterfeste geht Jesus (VI, 3. 22) über den See, hält eine Rede zu Kapernaum, und nach einer kurzen Wanderung durch Galiläa ist nahe das Herbstfest der Laubhütten (VII, 2). Die Rede vom guten Hirten, die Jesus (X, 1) zu Jerusalem begonnen hat, nachdem eben das Laubhüttenfest (October) gewesen ist, wird fortgesetzt (X, 26 ff.) am Feste der Tempelweihe (X, 22) nach zwei Monaten. Kurz es erhellt zur Genüge, dass für den Verfasser solche geographischeen und chronologischen Einstreuungen keine historische Bedeutung hatten[3]).

Wenden wir uns endlich zu der Frage, ob die chronologische Angabe des 4. Evangeliums, dass Jesus am 14. Nisan gestorben sei, die historisch richtige ist oder nicht. Denn dass wirklich der 14. und nicht der 15. Nisan als Todestag Jesu angegeben ist und also ein Widerspruch des 4. Evangeliums gegenüber den Synoptikern besteht, ist oben nachgewiesen worden und wird jetzt auch allgemein zugegeben. Viele Erklärer der Neuzeit entscheiden sich für die johanneische Bestimmung des 14. Nisan als des Todestages Jesu, weil Verhaftung, Process, Hinrichtung, Begräbnis nach jüdischer Gesetzlichkeit am Vorfesttag erklärlicher sei als am 15. Nisan, dem hohen sabbathgleichen Festtag. Auch das von den ältern Evangelium mitgeteilte Losungswort: „nicht am Feste!" spräche für den Vorfesttag, ebenso der vom Felde kommende Simon von Cyrene und die Vorübergehenden auf der Landstrasse in der Nähe des Kreuzes, da doch am Festtage der Wandel stocken musste. Zudem sei die Entstehung des Irrtums der Synoptiker leicht zu erklären: sie seien in eine falsche Zählung gerathen, weil sie die Nachtmahlzeit Jesu, das Quasi-Passah als ein wirkliches Passah, als das Passah des 14. betrachteten und dann den Tod Jesu auf den 15. verschieben mussten. Wie aber Johannes dazu gekommen sein sollte, den Todestag Jesu vom 15. auf den 14. zurückzuverlegen, sei ganz und gar unerklärlich[4]). So einleuchtend diese Beweisführung auf den ersten Blick erscheint, so ist sie doch besonders von Keim[5]) in ihrer gänzlichen Haltlosigkeit dargetan worden. Derselbe weist

[1]) Vgl. Baur Unterss. S. 325 ff.; Keim a. a. O. I, S. 126; Scholten „der Apostel Johannes in Kl. Asien", übers. v. Spiegel, 1872, S. 91—94. Weizsäcker (a. a. O. S. 269) und Beyschlag (a. a. O. 1874, S. 683) finden im 4. Evangelium bei den Jüngern eine Entwickelung der Erkenntnis und sehen in cp. I nur „messianische Erwartungen" (W.) oder „erwartungsvolle Huldigungen" (B.), dagegen erst in cp. VI „messianisches Bekenntnis." Doch der Text gibt zu solcher Unterscheidung zwischen I, 50 und VI, 69 kein Recht.

[2]) Vgl. Hausrath a. a. O. III, S. 593; Baur, Unterss. S. 142 ff.; Scholten a. a. O. S. 156.

[3]) Vgl. besonders Hausrath a. a. O. III, S. 581 ff.

[4]) Vgl. Bleek Beiträge S. 137 ff., Einl. S. 210 ff.; Meyer, Commentar z. E. J. S. 521; Beyschlag a. a. O. 1874, S. 695 f.; Leuschner a. a. S. 42 ff.

[5]) Vgl. Keim a. a. O. III, S. 469 ff.; Mangold b. Bleek Einl. 1875, S. 215.

erstens darauf hin, das selbst der Sabbath nicht so streng gehalten sei, wie es der Buchstabe mitzubringen scheine, obwol man doch dem Sabbath gegenüber immer eine grössere Scheu beobachtete, als dem sabbathähnlichen Festtage. Zweitens zeige eine genauere Untersuchung, dass nur die Hinrichtung, nicht aber das Gerichthalten in allen Fällen an Sabbath und Festtag verboten werde, und dass in der Tat Gerichtsverhandlungen der Juden über Juden an Wochensabbathen nicht ganz selten gewesen seien[1]). Drittens aber sei zu bedenken, dass die späteren Sabbaththeorien die alte Anschauung von der Gottesdienstlichkeit einer Sabbath- und Festexecution niemals ganz verdrängt hätten und dass Verurteilung und Tod Jesu, des sogenannten Gotteslästerers und was noch mehr war, des Lästerers der Schriftgelehrten gerade unter Fortwirkung dieser Grundsätze am Festtage Gottes zu Stande gekommen sei und solchergestalt einem berechtigten und starken Triebe des jüdisch-religiösen Geistes entsprochen habe[2]). Dazu käme endlich, dass Verurteilung und Hinrichtung Jesu am 14. in gewissem Sinne wol die leichtere, mühelosere Lesart sei, der 15. dagegen wol die schwerere, aber auch die kräftigere, für den Stoss und Sturm der wütenden Leidenschaft gegen Jesus bezeichnendere Lesart. Wenn aber so der 15. Nisan im grossen haltbar sei, so sei er es auch im einzelnen gegen die Anfechtungen, welche die verschiedenen „illegalen" Handlungen am Festtage erfahren hätten. Die Gerichtsverhandlung in der Festnacht sei durch das Gesetz nicht verboten; der Festmorgen sei geschont, da die Verurteilung in der Frühe zu Stande kam und die Execution mehr den Römern zufiel als dem Judentum; vom Felde kommende und vorüberwandelnde am Kreuze vertrage der Festtag, sogar der Sabbath; das Werk des Begräbnisses habe nichts bedenkliches, ob man es als ein Werk der Not ansehe, das der Festtag wie die Bereitung der Speisen gestattete, oder als die Erfüllung einer durch Humanität und Reinheitsgeist gebotenen Pflicht, der man nach Moses und Talmud richtiger am Abende des Festtags als im Anbruch oder im Laufe des Sabbaths genügte[3]).

Dass nun die ältern Evangelisten bei genauester Kenntnis jüdischer Sitten sich gar nicht dazu veranlasst sahen eine Erklärung zu geben, wiefern die Juden am notorischen Festtage eine Execution zu veranstalten wagen durften, war nur möglich, wenn sie sich bewusst waren, eine historische Tatsache zu berichten. Ueber diese Tatsache herrschte aber in der ältesten Tradition nicht der geringste Zweifel, und Paulus, der ältere Zeuge, bestätigt die Darstellung der Synoptiker, dass Jesus mit seinen Jüngern am Abende vor seinem Tode das Passahmahl gehalten habe und also am 15. Nisan gestorben sei, im vollsten Masse dadurch, dass er, wie Keim treffend zeigt, ein letztes Mahl Jesu beschreibt (1. Cor. XI, 23 ff.), welches mit dem Passahmahl der Evangelien wesentlich übereinstimmt, ja sogar in eigentümlichen Ausdrücken die Gewohnheiten, die Benennung der Becher des echten, leibhaftigen Passahmahls genau genug angedeutet hat. Nimmt man noch hinzu, dass auch die kirchliche Tradition des 2. Jahrhunderts den Todestag der älteren Quellen begünstigt[4]), so ist es klar: die wirkliche Geschichte ist auch in diesem Puncte durchaus bei den Synoptikern zu suchen, und der Verfasser des 4. Evangeliums hat, natürlich nicht aus geschichtlichen, sondern aus sachlichen Gründen den Todestag Jesu vom 15. Nisan auf den 14. Nisan verlegt, um die Idee „Jesus das Passahlamm", die Paulus schon ausgesprochen hatte, geflissentlich und beharrlich durch das ganze Evangelium durchzuführen. Weil Jesus das wahre Passahlamm ist, darum wird er am 10. Nisan gesalbt und zum Tode vorbereitet (cp. XII, 1. 7), darum feiert er nicht mit seinen Jüngern am 14. Nisan das Passahmahl, sondern stirbt selbst an diesem Tage, darum wird ihm kein Bein gebrochen, damit, wie der Verfasser hinzusetzt (XIX, 36) „die Schrift ganz erfüllt würde"[5]).

---

1) Vgl. Keim a. a. O. III, S. 470. 473; Tholuk, Commentar z. Joh. cp. XIII, 1 ff.; Wieseler, Chronologische Synopse S. 360 f.

2) Vgl. Keim a. a. O. III, S. 474.

3) Vgl. Keim a. a. O. III, S. 475.

4) Vgl. Keim a. a. O. III, S. 476 f.; Schenkel a. a. O. S. 360; Hilgenfeld, Einl. S. 731.

5) Vgl. Baur, theol. Jahrbb. 1854, S. 277; Hilgenfeld, Einl. S. 709; Hönig a. a. O. S. 557; Scholten a. a. O. S. 155. 278; Hausrath a. a. O. III, S. 611. Das Urteil Beyschlags (a. a. O. 1874): die Hypothese von der eigenmächtigen Verlegung des Todestages Jesu behufs Anwendung des Passahlammtypus sei „bodenloser Schwindel" (S. 626), und diese Verlegung wäre „unsinnig" gewesen (S. 695) kann man füglich übergehen.

Als Resultat ergibt sich also, was Keim in seinem neuesten Werke sagt:[1] „Alles andere lässt die neuere Kritik stehen, den religiösen, den kirchlichen und kirchengeschichtlichen, den philosophischen, den ästhetischen Wert dieses geistreichen Buches: aber die Anerkennung eines unmittelbar geschichtlichen Wertes kann sie ohne das schwere Opfer der Wahrheit, ohne den Mord an allen geschichtlichen und literarischen Grundsätzen nicht vollziehen.

V. Die Zeit der Abfassung des 4. Evangeliums.

Die Beantwortung der Frage: wann ist das 4. Evangelium verfasst? forderte von der Kritik die doppelte Untersuchung erstens der inneren Merkzeichen der Zeit im Buche selbst, zweitens der äusseren Zeugnisse für das Vorhandensein des Evangeliums; es wird also im folgenden unsre Aufgabe sein die Ergebnisse dieser Untersuchungen über innere und äussere Zeugnisse darzulegen, welche die Zeit der Abfassung des 4. Evangeliums erkennen lassen.

Darüber zunächst herrscht wol kaum eine Verschiedenheit der Meinungen, dass die Schrift im ganzen den Eindruck einer relativ späten Schrift mache im Verhältnis nämlich sowol zu den andern Evangelien als auch zu den paulinischen Schriften. Mag man die ganze Construction des Evangeliums und seinen innern Charakter, oder die geistige Reife seines Verfassers oder den Standpunct seiner Leser ins Auge fassen, alles weist darauf hin, dass die paulinische Stiftungsperiode der kleinasiatischen Gemeinden längst vorüber war, dass der Verfasser bereits geraume Zeit in Kleinasien gelebt hatte, um den nachpaulinischen Zustand, die Bedürfnisse und Gegensätze des christlichen Lebens und Denkens daselbst kennen zu lernen, sich selbst aber in die griechische Entwickelung des christlichen Geistes so hineinzuleben, wie das Evangelium überall voraussetzt[2]. Dazu kommt, dass in diesem Evangelium, wie der ganze Inhalt und vorzugsweise der Prolog unbestritten zeigt, die Geschichte Jesu mit einer philosophischen Weltanschauung verbunden ist, und dass diese Verbindung des Metaphysischen mit dem Geschichtlichen nicht etwa wie bei einem ersten Versuche in noch unvollkommener und mangelhafter Weise, sondern vielmehr in doctrineller Vollendung erscheint. Wenn es nun historisch feststeht, dass die ersten literarischen Versuche jener Verbindung des Metaphysischen mit dem Geschichtlichen im Anfange des 2. Jahrhunderts gemacht sind, und dass mehrfache literarische Erscheinungen dieser Art, welche dem Anfange des 2. Jahrhunderts angehören, auf tieferer Stufe stehen, als das 4. Evangelium[3], wenn ausserdem das unverbrüchliche Gesetz der Entwickelung das ist, dass die intellectuelle Bewegung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen fortschreitet, so scheint daraus mit Notwendigkeit der Schluss sich zu ergeben, dass die Abfassung des 4. Evangeliums viel vor die Mitte des 2. Jahrhunderts nicht gesetzt werden darf[4].

Zu demselben Resultat gelangen wir, wenn wir die Art und Weise betrachten, in welcher der Verfasser auf die eigentümlichen Zustände der Zeit Rücksicht nimmt oder doch hindeutet. Das Christentum ist weit verbreitet (IV, 35 ff.; XII, 20 ff.) und hat seinen Mittelpunct nicht mehr in Jerusalem, welches selbst schon aufgehört hat zu sein (IV, 21 ff.; XI, 48)[5]. Die christliche Gemeinde ist aus Hellenen und Juden, deren zukünftigen Bund Jesus erschaut (X, 16), einheitlich zusammengesetzt und wird nicht mehr berührt durch die Verhältnisse, welche den Paulinismus und das Judenchristentum

---

[1]) Gesch. J. 1875, S. 38 f.

[2]) Vgl. Baur Unterss. S. 314; Lücke a. a. O. I, S. 167.

[3]) Vgl. Hilgenfeld, Evang. und Briefe Joh. S. 4 f. und Keim a. a. O. I, S. 148, welche an den Hebräerbrief, die Predigt Petri, den 1. Clemens- und den Barnabasbrief erinnern.

[4]) Die Behauptung Luthardt's (a. a. O. I, S 233), Brückner's (a. a. O. S. XXVII) und anderer, dass in dem 2. Jahrhundert als einer Zeit höchst unvollkommener Literatur ein Werk von solcher originalen geistigen Grösse nicht habe entstehen können, bezeichnet Keim (a. a. O. I, S. 172) als eine fixe Einbildung und weist auf eine Anzahl der herrlichsten literarischen Erzeugnisse dieser Zeit hin.

[5]) Keim (a. a. O. I, S. 147) sagt: die Prophezeiung Jesu, dass man einst nicht mehr im Tempel anbeten, und die Prophezeiung des Kaiphas, dass die Römer kommen und Stadt und Land nehmen werden, war dem Verfasser bedeutsam dadurch, dass er sie erfüllt sah.

einander gegenüberstellten[1]); vielmehr haben, da die Hellenen die Mehrzahl sind, auch ihre freieren Grundsätze die Ueberlegenheit[2]), obwol auch die Eigentümlichkeit der Juden in mancher Beziehung geschont ist[3]). Die Apostel sind vom Schauplatze abgetreten, von den Juden getödtet (XVI, 2) und von ihrem Herrn abgeholt (XIV, 3), und das Wort und Gebet Jesu erstreckt sich über sie hinaus auf alle, welche durch sie zum Glauben gekommen sind (XVII, 20). Endlich ist von der früher so sehnsüchtig und in kurzem erwarteten Wiederkunft Jesu nicht mehr die Rede, sondern die persönliche Wiederkunft ist verwandelt in ein fortwährendes Kommen des Geistes[4]).

Im schroffen durchaus feindlichen Gegensatze zum Christentum steht das Judentum, ein Umstand, der seine Erklärung nicht darin findet, dass der Verfasser des Evangeliums der jüdischen Nation sich innerlich entfremdet hat[5]), und der nur auf die Feindschaft und Verfolgung der Bekenner des Namens Christi von Seiten vieler Mitglieder des jüdischen Volkes hinweist[6]); vielmehr zeigt das Bild, welches der Evangelist von den „Juden“[7]) entwirft, dass ihm der völlige Bruch des Judentums mit dem Christentum als abgeschlossene geschichtliche Tatsache vor Augen stand, was wiederum nur auf dem Standpuncte eines Schriftstellers möglich war, der die paulinische Ansicht von dem Verhältnis des Judentums zum Christentum nicht nur in sich aufgenommen, sondern auch mit freiem selbständigem Geiste weiter in sich entwickelt hatte und von ihr aus zum vollen Bewusstsein der absoluten Idee des Christentums hindurchgedrungen war[8]).

Nicht minder wichtig für die Bestimmung der Abfassungszeit des 4. Evangeliums ist es, dass der Verfasser auch auf eine andre Zeiterscheinung auf die aufblühende Gnosis des 2. Jahrhunderts Rücksicht nimmt[9]). Auf eine directe Polemik gegen einzelne Gnostiker oder auch gegen die Gnosis überhaupt — eine solche finden wir im I. Johannesbrief[10]) — lässt sich der Evangelist nicht ein[11]), und auch das ist ein unumstössliches Ergebnis der neueren Kritik, dass derselbe die späteren Gnostiker Valentin und Marcion nicht erlebt hat[12]): aber auf der andern Seite ist doch die Verwandtschaft des 4. Evangeliums mit der sogenannten mittleren Gnosis, insbesondere mit ihren Hauptvertretern Basilides und Saturninus, die unter Kaiser Hadrian blühten, deutlich zu ersehen: 1) aus der Uebereinstimmung in der Terminologie, dem gemeinsamen Gebrauch der Worte πατήρ, λόγος, ἀρχή, ζωή, ἀλήθεια, χάρις, μονογενής, παράκλητος; 2) aus dem Dualismus von Geist und Stoff, welchen das Evangelium mit dem Gnosticismus gemein hat; 3) aus der allegorischen, selbst auf Tatsachen der evangelischen Geschichte angewandten Methode[13]). Wenn also der Verfasser, der von den philosophischen Ideen der Zeit durchdrungen war, die Gnosis an und für sich hochschätzte, dagegen die unsittliche und phantastische Gnostik, die er emporblühen sah, als schädlich für die Religion ansah, so wollte er eben durch seine Schrift die Gnosis aus der Sphäre einer unfruchtbaren Abstraction zu der der Wirklichkeit zurückführen, Wahrheit und Leben von abstracten Ideen zu Principien des Lebens

---

1) Vgl. Reuss a. a. O. 1864, S. 211: „die kurze Antithese I, 17 klingt nur wie eine Erinnerung aus der Ferne an ausgefochtene Kämpfe.“

2) „Die Gemeinde betet den Vater ohne Gesetz, ohne Tempel im Geiste an und isst nicht mehr mit dem Volke das jüdische Passahlamm.“ Vgl. Keim a. a. O. I, S. 148.

3) Vgl. cp. VI, 70 „οἱ δώδεκα;“ cp. XIII, 34 „ἐντολὴν καινήν.“

4) Vgl. Keim, Gesch. J. 1875, S. 39: „Lukas und Markus hatten die Wiederkunftsreden nach dem Bedürfnis der Zeit gebessert und geflickt: jetzt wird das alte, abgetane Kleid dem Untergange geweiht.“

5) So Lücke a. a. O. I, S. 136; Beyschlag a. a. O. 1875, S. 243.

6) So Bleek Einl. S. 239, Beiträge S. 245 ff.

7) Vgl. Fischer: über den Gebrauch „οἱ Ἰουδαῖοι“ im Evg. Joh.; ein Beitrag zur Charakteristik desselben. Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1840, Hft. 2, S. 96 f.

8) Vgl. Baur Unterss. S. 318 ff.; Scholten a. a. O. S. 418.

9) Auch von Lücke anerkannt a. a. O. I, S. 218.

10) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 149.

11) Vgl. auch Reuss a. a. O. 1864, S. 219.

12) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 152; Gesch. J. 1875, S. 40; Scholten a. a. O. S. 427.

13) Vgl. Keim Gesch. J. 1875, S. 40. 377; Scholten a. a. O. S. 427 f.

machen und dem Logos der Gnostik als dem Inbegriff alles dessen, was göttlich ist, in der Person Jesu eine concrete sichtbare Gestalt geben[1]). Daraus nun dass der Verfasser des 4. Evangeliums die Vertreter der mittleren Gnosis kannte und berücksichtigte, die späteren Gnostiker aber nicht erlebt hat, schliesst die neuere Kritik mit Recht, dass das Evangelium zwischen 130 und 150 n. Chr. verfasst sein muss[2]).

Endlich wird besonders von Scholten daraufhingewiesen, dass die Verwandtschaft der Parakletslehre des 4. Evangeliums mit der Lehre des Montanismus dazu nöthige die Abfassung des Evangeliums in die Zeitnähe der Blüte des Montanismus zu setzen, da beide, jedes auf seine Weise, die in Kleinasien vor der Mitte des 2. Jahrhunderts aufkommende Ueberzeugung aussprechen, dass die Kirche, weit davon entfernt bei Christus und den Aposteln stehen zu bleiben, vielmehr bestimmt sei unter Leitung des heiligen Geistes, der als ein andrer Paraklet die Stelle Jesu vertrete, einer immer höheren Entwickelung entgegenzugehn; freilich halte der Evangelist diese wahre Idee von allen Träumereien des Montanismus, insbesondere von dem Chiliasmus fern[3]).

Einige Kritiker haben nun freilich in dem Anhang des Evangeliums cp. XXI einen sicheren Beweis für die viel frühere Abfassung des Evangeliums selbst gefunden. Dieser Anhang sei nämlich verfasst um die Meinung zu widerlegen, dass Jesus dem Apostel Johannes die bestimmte Verheissung gegeben hätte, er werde seine Wiederkunft noch erleben, und ein Vorurteil, welches sich im christlichen Volke über das ungewöhnlich lange Leben des greisen Apostels gebildet hatte, gründlich zu zerstreuen. Ein Bedürfnis eine Erzählung mit dem bezeichneten Zwecke zu veröffentlichen sei aber nur entweder bei Lebzeiten oder noch mehr unmittelbar nach dem Tode des Apostels vorhanden gewesen; also sei die Erzählung ein sehr gewichtiges Zeugnis für die noch frühere Abfassung des Evangeliums selbst[4]). Gegen diesen Beweis ist besonders zweierlei geltend gemacht worden: fürs erste sei der Hauptzweck des cp. XXI ein ganz anderer, als der oben angegebene; nämlich der Apostel Petrus, der in dem Buche mit befremdender Härte behandelt war, sollte restituiert werden[5]), ohne dass der Vorrang des „geliebten Jüngers Jesu“ vor Petrus aufgehoben wurde (cp. XXI, 22)[6]). Zweitens aber, wenn der Verfasser bei dieser Gelegenheit auch die Erwartung über das Fortleben des Apostels berichtigen und mit den Aussprüchen Christi über seine nahe bevorstehende Wiederkunft sich abfinden wollte, so könnte er einen Anlass dazu ebenso gut wie gleich nach dem Tode des Apostels auch in späterer Zeit gehabt haben, und es liege demnach in cp. XXI kein Beweis gegen die spätere Abfassung des Evangeliums[7]).

Ebenso wenig hat aber die neuere Kritik in den äusseren Zeugnissen für das Vorhandensein des 4. Evangeliums einen zwingenden Grund gefunden, die Abfassung desselben früher als um 130—140 anzusetzen. Dass die Benutzung des Evangeliums innerhalb der orthodoxen christlichen Kirche nicht mit Barnabas beginne, wie Keim vermutet und mit Gründen gestützt[8]), später ganz entschieden abgewiesen hat[9]), noch auch mit Ignatius, — die Briefe, welche seinen Namen tragen, sind wahrscheinlich alle unecht[10]) — steht unbedenklich fest; und daraus dass der Hirt des Hermas in

---

1) Vgl. Scholten a. a. O.

2) Vgl. ausser Keim und Scholten noch Hilgenfeld Einl. S. 699; Pfleiderer Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1869, S. 394 f.

3) Vgl. Scholten a. a. O. S. 437. — Baur (Trinität S. 164. 180) sagt, das Evangelium zeige eine merkwürdige Uebereinstimmung mit dem Montanismus in Betreff der klaren dogmatischen Unterscheidung zwischen λόγος und πνεῦμα, welche vor jenem von den Vätern immer verwechselt seien.

4) Vgl. Bleek Einl. S. 257 f.; Ewald a. a. O. S. 55 f.

5) Vgl. Hausrath a. a. O. III, S. 624.

6) Vgl. Zeller, die äusseren Zeugnisse über das Dasein und den Ursprung des 4. Evangeliums, Theol. Jahrbb. 1847, S. 141; Schwegler, Montanismus S. 283 f., nachapostol. Zeitalter II, S. 355 f.

7) Vgl. ausser Zeller a. a. O. auch Mangold bei Bleek Einl. S. 258.

8) A. a. O. I, S. 141 ff.

9) A. a. O. II, S. 550; vgl. Holtzmann, Barnabas und Johannes: Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1871, III, S. 336 f.

10) Vgl. Volkmar, Handbuch der Apokryphen 1860, I, S. 120—126; Mangold a. a. O. S. 166.

gewisser Beziehung einen ähnlichen dogmatischen Standpunct einnimmt, wie das 4. Evangelium[1]), hat man wol ein Recht auf die Nähe der Zeit oder auch des Ortes der Abfassung beider Schriften zu schliessen, darf aber keineswegs daraus folgern, dass der Verfasser des Pastor das 4. Evangelium gekannt und benutzt habe, da jedes bestimmte Citat, ja jede sichere Beziehung fehlt[2]). Die ersten Männer des christlichen Altertums, die hier in Betracht kommen, sind Papias von Hierapolis und Justinus Martyr. Die Nachrichten über Papias und über seine Bekanntschaft mit den neutestamentlichen Schriften verdanken wir dem Eusebius, der sich die Aufgabe stellt, die Aussagen der kirchlichen Schriftsteller über die Homologumena mitzuteilen, und da es ihm namentlich auf die Evangelien ankommt, die Aeusserungen des Papias über 2 Evangelienschriften, des Matthaeus und Markus berichtet (K. G. III, 39, 15. 16); dagegen schweigt Eusebius von der ausdrücklichen Bezeugung und Anerkennung seines Lieblingsevangeliums bei Papias, nicht weil er dieselbe übersehen hat, was ganz unerklärlich wäre, auch nicht weil die etwa darauf bezüglichen Aeusserungen des Papias ihm nicht als absonderlich und kritisch wichtig erschienen[3]), sondern natürlich weil solche Aeusserungen nicht vorhanden waren. Die Behauptung des Eusebius, dass Papias den I. Johannesbrief benutzt hat, mag richtig sein, zumal da Papias erst nach 150, vielleicht erst um 160 blühte[4]), müsste aber um als Beweis für das Dasein des Evangeliums gebraucht zu werden[5]), erst noch durch positive Gründe bewiesen werden. Andrerseits liegt in dem Schweigen des Papias, des emsigen Sammlers, über das Evangelium selbst ein starker Beweisgrund gegen die frühe Abfassung desselben[6]).

Ueber die Stellung Justin's zu dem 4. Evangelium sind die Ansichten der Kritiker sehr geteilt. Weizsäcker sucht zu beweisen, dass die gesammte speculative Entwickelung Justin's und besonders seine Logoslehre unerklärlich sei ohne die Voraussetzung des johanneischen Evangeliums, worin ihm auch Keim beistimmt, und dass ausserdem einige evangelische Citate in den Schriften Justin's die Benutzung des 4. Evangeliums über allen Zweifel erheben[7]). Der Beweis für die erstere Behauptung ist jedoch nicht überzeugend und von einer durchgängigen Abhängigkeit des Märtyrers und seines dogmatischen Standpunctes vom 4. Evangelium kann in keinem Falle die Rede sein, wie nicht nur Baur, Schwegler, Zeller, sondern auch Credner, Hilgenfeld, Mangold, Scholten sehen[8]). Insbesondere hat der letztere darauf hingewiesen, dass die Logoslehre Justins nicht aus dem 4. Evangelium, sondern aus andern Quellen herstamme, dass man bei Justin nirgends Spuren der Bekanntschaft mit den Vorstellungen des 4. Evangelisten entdecke, wo diese von den synoptischen Evangelien abweichen[9]). Daraus aber, dass 4 oder 5 Stellen in den Schriften Justin's an die Ausdrücke des 4. Evangeliums erinnern, kann ein überzeugender Beweis für die Benutzung des Evangeliums nicht hergeleitet werden, zumal da die Stelle von der Wiedergeburt (Justin, Apol. I, 61), welche man bisher als Citat von Joh. III, 3 ff. für höchst bedeutungsvoll hielt, neuerdings alle Beweiskraft verloren hat.[10]) Man schliest

---

[1]) Keim hebt besonders die Worte des Pastor (3, 5, 6): „monstravit itinera data vitae eis lege, quam a patre acceperat“ als bedeutsam hervor.

[2]) Keim (a. a. O. I, S. 143 f.) hält die Benutzung des Evangeliums durch den Verfasser des Pastor für höchst wahrscheinlich.

[3]) Vgl. Hilgenfeld Einl. S. 59 f. gegen Riggenbach (die Zeugnisse für das Evang. Joh. neu untersucht 1866, S. 107 f.) und Leuschner (a. a. O. S. 93).

[4]) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 140; Volkmar, Ursprung unsrer Evangg. 1866, S. 60.

[5]) Vgl. Weizsäcker a. a. O. S. 229.

[6]) Vgl. Zeller a. a. O. 1847, S. 145 ff. Ueber das Argumentum secundum Johannem, das v. Aberle (Tübing. theol. Quartalschr. 1864, I, S. 1 ff.) und nach ihm Tischendorf („Wann wurden unsre Evangg. verfasst?“ 4. Ausg.) aus einer vaticanischen Handschrift des 9. Jahrhunderts hervorgezogen haben, vgl. Hilgenfeld Einl. S. 62 f.

[7]) Weizsäcker a. a. O. S. 225 ff. und „johanneische Logoslehre“ in Jahrbb. deutsch. Theol. 1862, S. 703 ff.; Keim a. a. O. I, S. 139. Vgl. auch Lücke a. a. O. I, S. 44 ff.; Bleek Beiträge S. 220 f., Einl. S. 269 ff.

[8]) Baur Unterss. S. 351 ff.; Schwegler nachapost. Zeitalter I, S. 218 ff.; Zeller a. a. O. 1845, S. 599 ff.; Credner Kanon S. 9 ff.; Hilgenfeld Einl. S. 67; Mangold bei Bleek Einl. S. 273.

[9]) Scholten a. a. O. S. 8 ff. 421 ff.

[10]) Es ist erwiesen, dass gerade die bezeichnenden Worte des johanneischen Evangeliums hier fehlen (ἄνωθεν,

vielmehr mit vollem Rechte, dass wenn Justin das Evangelium gekannt hätte, er dasselbe zur Unterstützung seiner Logoslehre recht sorgfältig und eingehend würde benutzt haben. Aber selbst in dem Falle, dass man nicht geneigt ist dem Märtyrer die Kenntnis des 4. Evangeliums abzusprechen [1]), wird man nicht genötigt sein die Abfassung des Evangeliums früher als um 140 anzusetzen: denn Justin schrieb seine erste Apologie, in der man die ersten Spuren des 4. Evangeliums erkennen will, in keinem Falle früher als um 150, als Marc Aurel schon einige Zeit zum Mitregenten des Antonius Pius erhoben war und die Verfolgung der Christen bereits länger dauerte [2]), ja warscheinlich erst zwischen 155 und 160, als Anicet den römischen Stuhl inne hatte und Marcion auf der Höhe seiner Wirksamkeit angekommen war [3]).

Bald nach 160 lassen sich allerdings unverkennbare Spuren von dem Vorhandensein des 4. Evangeliums aufzeigen, was in der Natur der Sache liegt, besonders wenn man warnehmen will, wie die Benutzung des 4. Evangeliums bei den christlichen Schriftstellern am Anfang seltener und vorsichtiger und erst allmählich allgemein und unbedenklich wird. Dass die dem Clemens zugeschriebenen Homilien, welche unter Marc Aurel (161—180) verfasst sind [4]), das 4. Evangelium gekannt und benutzt haben, wird fast allgemein von der Kritik zugegeben [5]), seitdem der neuentdeckte Schluss der Homilien bekannnt geworden ist, obwol man sich nicht verhehlen kann, dass während die meisten Aussprüche und Taten Jesu aus den synoptischen Evangelien und einem unkanonischen geschöpft werden, von dem 4. Evangelium nur in ganz einzelnen Zügen Gebrauch gemacht wird, wie von einem novum, das damals erst anfieng Geltung zu gewinnen [6]). Die grossen Apologeten Tatian, Theophilus, Athenagorus haben um 180 das Evangelium unzweifelhaft gekannt und benutzt [7]), fraglich aber bleibt, ob das unter Tatians Namen veröffentlichte εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων, welche mit Joh. I, 1 begonnen hat, das echte Werk Tatians oder vielmehr eine etwas später in der syrischen Kirche entstandene Evangelienharmonie ist, durch welche jenes echte Werk Tatians verdrängt wurde [8]). In derselben Zeit [9]) beruft sich auch Apollinaris von Hierapolis im Passahstreite auf die Angabe des 4. Evangeliums über den Todestag Jesu, und der Verfasser des Muratorischen Fragments, das wol nicht vor dem Jahre 180 entstanden ist [10]), kennt das Evangelium und erzählt eine Fabel über die Entstehung desselben [11]), zeigt aber doch zugleich, dass die heilige Vierzahl kanonischer Evangelien eben erst in der Gründung

---

γεννηθῆναι, βασιλεία τοῦ θεοῦ, κοιλία), und dass die Stelle daher nicht aus demselben, sondern aus dem sog. Hebraeer-Evangelium entlehnt ist, aus welchem auch die ganz ähnliche Stelle Clem. Hom. XI, 26 geschöpft ist. Vgl. Zeller a. a. O.; Scholten a. a. O. S. 8; Hilgenfeld Einl. S. 67.

[1]) Mangold (a. a. O. S. 273) und Hilgenfeld (Einl. S. 67) geben die Möglichkeit, dass Justin das 4. Evangelium gekannt habe, zu, sagen aber der Gebrauch desselben sei bei ihm völlig untergeordnet.

[2]) Gegen Tischendorf, welcher (a. a. O. 4. Aufl. S. 26 f.) das Jahr 138—139 festhält, vgl. Volkmar, die Zeit des Märtyrers Justin, theol. Jahrbb. 1855, S. 227; Hilgenfeld Einl. S. 16.

[3]) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 138, und „die Zeit der Apologie Justins des Märtyrers an Kaiser Antonin den Frommen“ Prot. K. Ztg. 1873, S. 621 ff. Lipsius („der Märtyrertod Polykarp's“ in Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1874, II, S. 207) will über das Jahr 150 nicht herabgehen.

[4]) Vgl. Hilgenfeld Einl. S. 45.

[5]) Scholten (a. a. O. S. 12. 13) findet es trotz der Verwandtschaft einiger Anführungen der Homilien mit den Worten des 4. Evangeliums unwahrscheinlich, dass der jüdisch-christliche Verfasser der Homilien, der Petrus in einem Gespräche mit dem Magier Simon die Gottheit Christi bestreiten lässt, ein Evangelium sollte anerkannt haben, das bereits mit θεός ἦν ὁ λόγος beginnt und worin Jesus sich durch Thomas „seinen Herrn und Gott“ nennen lässt.

[6]) Vgl. Hilgenfeld Evangelien S. 145 f.; Volkmar, Urspr. uns. Evangg. S. 62 f. 134 f.

[7]) Zeller a. a. O. 1845, S. 625 führt die betreffenden Stellen an.

[8]) Das letzte beweist Mangold (b. Bleek Einl. S. 275) gegen Bleek. Vgl. auch Hilgenfeld Einl. S. 75 ff.

[9]) Bleek (Einl. S. 262) und Weizsäcker (a. a. O. S. 224 f.) nennen nach Chron. pasch. ed. Dindorf Vol. I, pg. 13 f. das Jahr 170, Zeller (a. a. O. 1845, S. 625) 170—180, Scholten (a. a. O. S. 14) gibt das Jahr 180 an.

[10]) Vgl. Hilgenfeld Einl. S. 89.

[11]) „Eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cuncta describeret.“ Vgl. Credner, Gesch. d. neutestamentlichen Kanons S. 154; Weizsäcker a. a. O. S. 224; Hilgenfeld Einl. 101 f.

begriffen war, wenn er sich für dieses Evangelium besonders anstrengt und den Widerspruch gegen dasselbe zu entkräften sucht[1]).

Wenn danach die Annahme durchaus berechtigt ist, dass sichere Spuren von dem Vorhandensein des 4. Evangeliums innerhalb der orthodoxen Kirche erst um 170 oder doch nur kurz vor 170 sich finden, so glaubt man beweisen zu können, dass die früher lebenden Gnostiker Basilides, Valentin, Marcion das Evangelium gekannt haben. Indes überzeugend sind die beigebrachten Beweisgründe nicht. Von Basilides, der zur Zeit des Kaisers Hadrian lebte, wird allerdings in den Philosophumena[2]) gesagt, dass er vom johanneischen Evangelium den Prolog und die Erzählung von der Hochzeit zu Kana benutzt habe. Aber ebenso ist es ein sicheres Ergebnis der neueren Kritik, dass die Pilosophumena nicht den echten Basilides, sondern eine spätere Gestaltung des Basilidianismus darstellen und uns also über die Stellung des Basilides selbst zum 4. Evangelium völlig im unklaren lassen[3]). Ebenso wenig kann aus Philos. V, 8. 9 geschlossen werden, dass die Ophiten von Hause aus das Johannes-Evangelium gebraucht haben[4]). Valentin, welcher bis 168 lebte, soll nach Tertullian das 4. Evangelium gekannt und nach den Philosophumena die Stelle Joh. X, 8 als Beweismoment gebraucht haben[5].) Indes die Behauptung Tertullian's kann auf historische Glaubwürdigkeit keinen Anspruch machen, und was die andere Stelle betrifft, so gibt auch Heinrici[6]) zu, dass wir in keiner einzigen häreseologischen Darstellung das ursprüngliche System des Meisters treu wiedergegeben finden; in den Bruchstücken Valentin's selbst ist eine Spur des 4. Evangeliums bisher noch nicht aufgezeigt worden, und es ist daher unwahrscheinlich, wenn auch nicht unmöglich, dass er dasselbe gekannt hat[7]). Was endlich den Marcion betrifft, so ist klar, dass er kein anders Evangelium so leicht für seine Gnosis hätte zurecht machen können, als das durchaus antijudaistische Johannes-Evangelium: daraus nun, dass er dasselbe gar nicht berücksichtigte, schliesst man mit Recht, dass er es bei seinem Auftreten nicht gekannt, wenigstens nicht in kirchlicher Geltung vorgefunden hat. Wenn aber Tertullian[8]) behauptet, Marcion habe das Evangelium gekannt und ausdrücklich verworfen, um die originalia instrumenta Christi, besonders des Matthaeus und Johannes zu tilgen, so ist das eine Voraussetzung, der man den Wert eines historischen Zeugnisses abzusprechen gewiss ein Recht hat[9]). Von den späteren Gnostikern, besonders von den Schülern Valentin's ist das Evangelium mit Vorliebe gebraucht worden, da es ihrem dogmatischen Standpuncte durchaus sympathisch war und da sie ausserdem zu einer Zeit wirkten, als das Evangelium anfieng allgemein bekannt zu werden. Aber wenn Ptolemaeus, welcher in dem Briefe an die Flora Joh. I, 3 anführt, um 170—180[10]) wirkte, als Irenaeus seine Schrift wider die Gnostiker schrieb; und wenn das Zeitalter des Herakleon, der bereits einen Commentar über das Johannes-Evangelium verfasste, um 170—200 anzusetzen ist, wie Lipsius gezeigt hat[11]): so liegt in ihrem Verhältnis zum 4. Evangelium durchaus kein Beweis für das frühe Vorhandensein desselben.

1) Vgl. Hesse, das Muratorische Fragment neu untersucht und erklärt Giessen 1873, S. 97 f.; Hilgenfeld Einl. S. 102.

2) Ed. v. Duncker u. Schneidewin: Hippolyti refutationis omnium haeresium librorum decem qui supersunt 1859, VII, 22. 27. Vgl. Weizsäcker a. a. O. S. 230 f.; Keim a. a. O. I, S. 144; Bleek Einl. S. 263.

3) Vgl. Hilgenfeld Einl. S. 47; Volkmar Hippolytus etc. 1855, S. 167, Urspr. unsrer Evangg. S. 70 f.; Lipsius der Gnosticismus 1860, S. 101. 152; Mangold a. a. O. S. 265.

4) Vgl. Hilgenfeld Einl. S. 48; Lipsius „über die ophitischen Systeme", Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1863, IV, S. 410 ff., 1864. I, S. 37 ff.

5) Tertullian de praescr. haer. 38; Philosophumena VII, 35. Vgl. Brückner a. a. O. S. XXXII; Keim a. a. O. I, S. 140.

6) Die Valentinianische Gnosis und die h. Schrift 1871, S. 16.

7) Vgl. Hilgenfeld Einl. S. 49.

8) De carne Christi 2. 3.

9) Baur a. a. O. S. 357: „die Glaubwürdigkeit des Tertullian in solchen Dingen ist so gering, dass man alle Ursache hat das Gegenteil anzunehmen." Vgl. Zeller a. a. O. 1845, S. 630 f.; 1847, S. 156; Hilgenfeld Einl. S. 50. Keim (a. a. O. I, S. 140) meint, man habe keinen Grund der Behauptung Tertullians ernstlich zu mistrauen; für Tischendorf (a. a. O. S. 62 f.) ist dieselbe ein durchaus glaubwürdiges historisches Zeugnis.

10) Vgl. Zeller a. a. O. 1845, S. 636; Mangold a. a. O. S. 263 ff.

11) „Das Zeitalter des Marcion und Herakleon" in Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1867, S. 80 ff.

Endlich sind auch der Montanismus und der Heide Celsus als Zeugen für das Dasein des 4. Evangeliums genannt worden. Doch muss dabei in Betracht gezogen werden, was von der Kritik ganz überzeugend erwiesen ist, dass der Montanismus um die Mitte des 2. Jahrhunderts unabhängig vom 4. Evangelium enstanden und erst in einer späteren Periode desselben das 4. Evangelium zur Rechtfertigung der Lehre vom Paraklet benutzt worden ist[1]); dass aber Celsus, in dessen λόγος ἀληθής sich wahrscheinlich Spuren des 4. Evangeliums finden, diese seine Schrift jedenfalls nach 160, vielleicht sogar nach 170 geschrieben hat[2]).

Resultat: Wenn die inneren Zeugnisse des 4. Evangeliums die Abfassung desselben um 130—140 wahrscheinlich machen, so gibt es kein äusseres Zeugnis für das frühere Vorhandensein des Evangeliums; vielmehr zeigt die genaue Untersuchung, dass dasselbe erst nach der Mitte des 2. Jahrhunderts, etwa seit 160 allmählich in Gebrauch gekommen ist.

VI. Der Verfasser des 4. Evangeliums.

Als Verfasser des 4. Evangeliums wird seit dem Ende des 2. Jahrhunderts fast einstimmig der Apostel Johannes genannt, und auch in der neuesten Zeit gibt es eine grosse Zahl von Gelehrten, welche diese Ansicht vertreten und sowol aus dem Evangelium selbst als auch aus der Tradition zu begründen suchen. Indes haben sich gegen die hier beigebrachten Beweismomente der neueren Kritik mancherlei Bedenken ergeben, welche die in Anspruch genommene Autorschaft des Apostels Johannes zweifelhaft oder gar unmöglich erscheinen lassen. Wir haben danach zunächst zu untersuchen, inwiefern das Evangelium selbst zum Beweise für oder gegen seine Abfassung durch Johannes benutzt wird. In dem ganzen Evangelium, sagt man auf der einen Seite, werde „der Jünger, den Jesus lieb hatte,“ besonders hervorgehoben; und da der Verfasser sich wiederholentlich auf das Zeugnis dieses Jüngers berufe, dabei aber keinen Namen nenne, sondern stets jene geheimnisvolle, zarte Bezeichnung gebrauche, so sei erwiesen, dass er sich mit diesem Jünger identificiere, nicht aus einer besonderen Tendenz[3]), sondern um ein wirklich historisch-persönliches Verhältnis zu Jesu zu bezeichnen. Nun müsse aber dieser Jünger, der zu Jesu in einem so vertrauten Verhältnis stehe, einer der drei Auserwählten der synoptischen Evangelien sein: und da Petrus unter diesem seinem Namen wiederholentlich im Evangelium vorkomme, Jakobus aber zu frühe gestorben sei, während der geliebte Jünger ein hohes Alter erreichte (Joh. XXI), so könne unter jenem Jünger kein andrer als Johannes verstanden werden. Also lege das Evangelium selbst deutlich dafür Zeugnis ab, dass es von Johannes verfasst sei[4]). Der Schluss ist ohne Frage richtig, wenn die Prämissen richtig sind: aber eben gegen diese wagt die Kritik einige Zweifel zu erheben. Freilich die Hervorhebung des ungenannten Lieblingsjüngers, dessen erstes Auftreten sich in geheimnisvolles Dunkel hüllt, tritt besonders am Ende der irdischen Laufbahn Jesu klar zu Tage. Beim letzten Mahle liegt er an der Brust Jesu und hört noch das leiseste Wörtchen von ihm (XIII, 23 ff.). Dann folgt er (gegen Matth. XXVI, 56; Marc. XIV, 50) dem Herrn in den Hof des Hohenpriesters und bleibt daselbst die Nacht über (XVIII, 15 f.). Er ist gegenwärtig bei dem Verhör des Pilatus — sonst ist die Möglichkeit eines Berichts über das Erzählte nicht vorstellbar —, er allein steht unter dem Kreuze Jesu, und ihm allein befiehlt Jesus seine Mutter (XIX, 26 f.). Er weiss das Geschick von Jesu Unterkleid zu berichten (XIX, 23 f.) und bleibt auf dem Todeshügel, bis der Gekreuzigte geendet hat, ja er sieht noch Wasser und Blut aus dem Leichnahm fliessen (XIX, 34 f.) und wird dadurch erst des eigentlichen Mysteriums vom Kreuze ansichtig als einer, der weiss, was er sieht (III, 11). Er ist der erste Jünger, der mit Petrus zum Grab läuft und die leeren Tücher liegen sieht, das gewichtige

---

[1]) Vgl. Lücke a. a. O. I, S. 60 ff.; Zeller a. a. O. 1845, S. 637 f.; Strauss Leben Jesu 1864, S. 68 f.

[2]) Vgl. Zeller a. a. O. 1845, S. 627 ff.; Keim a. a. O. I, S. 137; derselbe „Celsus wahres Wort wiederhergestellt, aus dem Griech. übersetzt, untersucht und erläutert,“ Zürich 1872, S. 229. 261 ff.; Bleek Einl. S. 276.

[3]) So fasst Baur (Unterss. S. 365) diese Bezeichnung auf.

[4]) So oder ähnlich schliessen Bleek Einl. S. 172 ff.; Ewald a. a. O. S. 44 ff.; Brückner a. a. O. S. XXXVII; Weizsäcker a. a. O. S. 291 ff. und Andre.

Zeugnis für die Auferstehung (XX, 2—5), an welche er auch zuerst glaubt (XX, 8)[1]). Dass das Evangelium sich auf die Autorität dieses hervorragenden Jüngers gründet, ist sehr natürlich; aber es ist nicht richtig, dass der Verfasser sich mit dem Jünger identificiert: an der einzigen Stelle, an der er die Augenzeugenschaft des vertrauten Jüngers zum Beweise der Wahrheit ausdrücklich geltend macht (XIX, 34. 35), unterscheidet er sich offenbar von diesem[2]), und erst in dem späteren Anhang (XXI, 24) ist der μαρτυρῶν περὶ τούτων zugleich in den γράψας ταῦτα verwandelt und also die Autorschaft des Ungenannten behauptet[3]). Der Versuch aus dem sonstigen Inhalte des Evangeliums den Beweis für die Abfassung desselben durch einen Augenzeugen, Jünger und Apostel zu führen[4]) ist ebenfalls als mislungen zu bezeichnen. Zwar scheinen einzelne lebendige Schilderungen, viele kurze, schlagende charakteristische Sätze in den Reden, einige gelegentliche geschichtliche und geophraphische Notizen den Augenzeugen zu verraten, aber auf der andern Seit findet sich doch, wie wir in dem IV. Abschnitte gezeigt haben, sowol in den Taten als in den Reden und besonders in der Zeichnung der einzelnen Personen sehr viel fremdartiges, was laut und deutlich gegen die Autorschaft des Augenzeugen spricht[5]). „Und man muss es, sagt Strauss mit Recht[6]), ungleich denkbarer finden, dass die geschickte Hand eines Späteren ihrem Werke stellenweise den blendenden Schimmer der Augenzeugenschaft zu verleihen im Stande gewesen ist, als dass ein, wenn auch noch so vergesslicher, phantastischer Augenzeuge dem seinigen ein so durchgängiges Gepräge des fremdartigen sollte aufgeprägt haben, wie das 4. Evangelium ein solches trägt.“ Wenn man aber in dem Ausdrucke: der „Jünger, den Jesus lieb hatte“, eine geheimnisreiche und zarte Selbstbezeichnung des Verfassers hat finden wollen, so ist mit Recht darauf hingewiesen, dass in dieser Selbstbezeichnung zugleich auch eine anmassende Selbstüberhebung liege, wie sie in dem Jüngerkreise um so unverantwortlicher habe erscheinen müssen, je nachdrücklicher der Herr selbst die Zumutung von Bevorzugung eines Jüngers vor den andern zurückgewiesen hatte[7]). So hart wollen Weizsäcker und Holtzmann über diese Bezeichnung nicht urteilen, doch auch sie räumen ein, dass dieselbe als Selbstbezeichnung des Evangelisten höchst aufallend sei, während sich leicht begreifen lasse, wie Schüler und Freunde zu einer solchen Bezeichnung des Apostels gekommen sein mögen[8]).

Aber auch gegen die andre Prämisse, dass unter dem „Jünger, den Jesus lieb hatte“, nur Johannes verstanden werden könne, erheben sich, wie besonders Scholten gezeigt hat[9]), einzelne Bedenken. Da nach der Vorstellung des Verfassers das Apostolat der Zwölfe ganz unzulänglich ist, so wäre es zunächst schon auffallend, wenn derselbe trotzdem in einem der bekannten Zwölf das Apostolat verherrlicht hätte. Sodann erscheint der „Jünger, den Jesus lieb hatte,“ von den Zwölfen unterschieden und weit über ihnen stehend in seiner ganzen geistigen Befähigung und besonders in seinem Verhältnis zu Jesu. Ausserdem ist der geliebte Jünger bekannt und wol zu Hause in Jerusalem und erscheint also weder als einer von den bekannten Zwölf, noch als einer der 3 Auserkorenen und Genosse des Petrus, noch als einer der Söhne des Zebedäus, über die der unbekannte Verfasser Joh. XXI leicht hinweggeht ohne ihre Namen zu nennen. Daraus glaubt Scholten schliessen zu dürfen, der Unbekannte sei eine ideale Persönlichkeit, die, wenn auch in geschichtlicher Form als Schüler und Zeitgenosse Jesu auftretend, doch keine bestimmte geschichtliche Person vorstelle und vor dem Auge des Lesers dastehe als ein andrer Melchisedek, ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος, Bruder Jesu im geistlichen Sinne

[1]) Vgl. Holtzmann in Schenkel's Bibel-Lexikon III, S. 329.

[2]) Dass die Beziehung des ἐκεῖνος auf das schriftstellernde Subject zwar grammatisch möglich ist, aber an dieser Stelle durch den logischen Zusammenhang verboten wird, ist unzweifelhaft. Vgl. Hilgenfeld Kanon 1863, S. 239, Einl. S. 731; Keim a. a. O. I, S. 157; Weizsäcker a. a. O. S. 300; Mangold a. a. O. S. 254.

[3]) Vgl. Köstlin in Tüb. Theol. Jahrbb. 1851, S. 204 f; Keim a. a. O.

[4]) Vgl. Luthardt a. a. O. I, S. 74. 138. 176 f.; Ewald a. a. O. S. 44. 49; Weizsäcker a. a. O. S. 292. 296.

[5]) Vgl. Schenkel, Charakterbild Jesu 1864, S. 29; Keim, Gesch. J. 1875, S. 43.

[6]) In „Charakteristiken und Kritiken,“ eine Stelle, welche Lücke (a. a. O. I, S. 103 ff.) anführt.

[7]) Vgl. Weisse Evangelienfrage S. 61 f.; Strauss L. J. 1839, I, S. 623 f.; II, S. 631 f.; Baur a. a. O. S. 321; Keim a. a. O. I, S. 158; Hilgenfeld Einl. S. 732.

[8]) Weizsäcker a. a. O. S. 300; Holtzmann in Sch. B. L. III, S. 330.

[9]) Scholten, der Apostel Johannes in Kleinasien, übers. v. Spiegel 1872, S. 90—105. Vgl. auch Holtzmann a. a. O.

(XIX, 36), wahrhaftiger Zeuge (XIX, 35). „Solche ideale Persönlichkeit, fügt er hinzu, die, wo sie als Augenzeuge auftritt, sich als den ἀληθινὸς μάρτυς viel eher durch die Anschauung der Ideen, die sich in dem Tatsächlichen abspiegeln, kenntlich macht, als durch die genaue Erzählung der Tatsachen als solcher, passte ganz in eine Schrift, in welcher die ganze geschichtliche Vorstellung unter dem Einflusse des Ideals steht, das dem Verfasser vor Augen schwebt, und in welcher gleichfalls Nathanael, Nikodemus, die samaritanische Frau, der Kranke zu Bethesda, der Blindgeborene, Lazarus wenn auch in geschichtlicher Form, doch nicht als geschichtliche Personen, sondern als Typen vorkommen und Jesus selbst als der idealisirte Menschensohn, als das fleischgewordene Wort dargestellt wird“. [1])

Endlich aber wollen sich die Züge aus dem Leben des Apostels Johannes, welche in andern Schriften des N. T. besonders den Evangelien des Markus und Lukas und dem Briefe des Paulus an die Galater erzählt werden, weder in das Bild einfügen lassen, welches wir uns von dem Lieblingsjünger, noch in das, welches wir uns von dem 4. Evangelisten machen müssen. In jenen neutestamentlichen Stellen erscheint Johannes weder als das innige, contemplative Gemüt, das wir in dem Jünger, den der Herr lieb hatte, vor uns sehen, noch als der Apostel der Geistesfreiheit, den Apostel Paulus weit hinter sich lassend — nur ein solcher kann der Verfasser des 4. Evangeliums gewesen sein —: vielmehr haben Markus und Lukas in zwei Beispielen und in dem Namen Donnerssohn den stürmischen, jüdischen Zelotengeist des Johannes gezeichnet; als στῦλος der Jerusalemischen Gemeinde nahm derselbe an dem Apostelconcil (Actor. XV) teil und den in Gal. II präcisierten Standpunct der Urapostel in der Gesetzesfrage hat er als Apostel der Beschneidung nach Phil. I, 15 ff.; III, 2 f. bis zum Ausgange der Wirksamkeit des Paulus beibehalten [2]). Man wird danach kaum leugnen können, dass sich sowol aus andern neutestamentlichen Schriften als auch aus dem 4. Evangelium selbst nicht unerhebliche Bedenken gegen die Annahme der Abfassung desselben durch den Säulenapostel Johannes ergeben.

Wenn man zweitens, wie oben angedeutet wurde, aus der späteren Tradition über den Aufenthalt des Apostels Johannes in Ephesus, über seine Wirksamkeit in Kleinasien und seinen im höchsten Greisenalter erfolgten Tod hat beweisen wollen, dass das 4. Evangelium diesem Apostel seine Entstehung verdanke, so werden wir zeigen, was die neuere Kritik über diese Tradition von Johannes als dem Apostel Kleinasiens, genauer von seinem Aufenthalt in Ephesus, seiner Wirksamkeit, seinem Tode urteilt, und welche Schlüsse sie daraus für die Entstehung des 4. Evangeliums zieht. Im allgemeinen räumen auch Lücke und Bleek ein, dass man nicht wisse, wann und wie Johannes nach Kleinasien gekommen sei, und dass man über das kleinasiatische Leben und Wirken des Apostels im einzelnen wenig und scharf angesehen sehr wenig sicheres erfahre [3]); dennoch wollen beide Kritiker diese Tradition über den Apostel, der der Mittelpunct des christlichen Lebens in Kleinasien geworden sei und ihm seinen Charakter gegeben habe, nicht ganz aufgeben, weil sie im ganzen einen zu günstigen Eindruck mache [4]). Aber gerade von einem günstigen Eindruck, den diese Tradition mache, will die neuere Kritik nichts wissen, findet es vielmehr sehr befremdend, dass erst mit dem Hervortreten dieses in Ephesus entstandenen Evangeliums auch die Rede von einem in Ephesus überlebenden Apostel auftaucht, während vorher tiefes Stillschweigen herrscht [5]). Zunächst schweigen darüber die neutestamentlichen Schriften: denn die Annahme, der noch Hilgenfeld geneigt ist, dass Paulus in Actor. XX, 29. 30 mit den λύκοι βαρεῖς auf ein Judenchristentum hinweise [6]), welches sich auf Johannes stütze, ist völlig grundlos; übrigens zeigt die Apostelgeschichte, dass Johannes zu Lebzeiten des Paulus in Kleinasien und namentlich in Ephesus nicht gewirkt hat, und der Epheser- und Kolosserbrief, die nach den Ergebnissen der neueren Kritik wahrscheinlich am Ausgange des

---

[1]) Scholten, der Ap. J. i. Kl. S. 110. 111.

[2]) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 158 ff.; Holtzmann i. Sch. B.-L. III, S. 331; Scholten, d. E. n. J. S. 377 ff.; Mangold a. a. O. S. 249 f.

[3]) Lücke a. a. O. I, S. 23. 31; Bleek, Einl. 2. Aufl. S. 144.

[4]) Lücke a. a. O. S. 35 ff.

[5]) Vgl. Holzmann in Sch. B.-L. III, S. 333.

[6]) Einl. S. 396.

1. Jahrhunderts in des Paulus Namen und in der Absicht geschrieben sind, den Paulinismus in Kleinasien mit dem Gnosticismus zu versöhnen, machen den Aufenthalt des Johannes in Ephesus überhaupt zweifelhaft, da nach diesen Briefen Paulus für den grossen Apostel Kleinasiens und namentlich von Ephesus und Laodicea galt[1]). Die Apokalypse endlich, welche bald nach dem Tode des Paulus ca. 70 in Ephesus verfasst ist, redet von den 12 Aposteln in einer Weise, die es deutlich macht, dass die Zwölfzahl bereits der Geschichte angehörte, und widerspricht der Annahme, dass einer der Zwölfe noch ein Vierteljahrhundert später zu Ephesus lebte und wirkte[2]).

Aber auch Papias, den man vielfach als unwiderleglichen Zeugen für den Aufenthalt und die Wirksamkeit des Johannes in Kleinasien genannt hat, ist ein solcher in Wahrheit nicht. Eusebius wenigstens, der das ganze Werk des Papias kannte, behauptet ausdrücklich[3]), dass derselbe mit keinem Apostel mehr zusammengewesen sei; und wenn er bald darauf erzählt, dass der Apostel Philippus sammt seinen Töchtern zu Hierapolis sich aufgehalten habe, und fortfährt: „wie aber Papias zu denselben Zeiten geboren (κατὰ τοὺς αὐτοὺς ὁ Παπίας γενόμενος) eine wunderbare Erzählung von den Töchtern des Philippus erhalten zu haben erwähnt, ist jetzt zu bezeichnen“: so hat man, wie Keim richtig gegen Hilgenfeld gezeigt hat[4]), das κατὰ τοὺς αὐτούς, das übrigens sprachlich und textkritisch nicht ganz ohne Frage ist, für den unbestimmten, das nachfolgende παρὰ τῶν θυγατέρων τοῦ Φιλίππου für den präcisen Ausdruck anzusehen; aber man darf aus dem ersteren Ausdrucke „κατὰ τοὺς αὐτούς“ neben den Töchtern des Philippus, welche den Vater überlebten und im hohen Greisenalter starben (Euseb. K. G. V, 24), welche deswegen von Papias erlebt werden konnten und erlebt wurden, nicht auch noch Philippus, den Vater, den Apostel selbst erpressen, da ganz unmittelbar nachher keine Silbe einer Tradition des Philippus, sondern nur seiner Töchter erzählt wird, und da ausserdem Eusebius unmittelbar vorher ausgesprochen, dass er keinerlei Zeitgenossenschaft oder Bekanntschaft des Papias mit Aposteln entdeckt habe. Aus des Papias eigenen Worten aber kann man nicht anders als durch eine gewaltsame Auslegung schliessen, dass er Apostel und besonders den Johannes persönlich gekannt und gehört habe. In der von Eusebius angeführten Stelle[5]) nennt Papias, der nach seiner eignen Aussage die mündlichen Quellen den schriftlichen weit vorzog, als seine Quellen: 1) die πρεσβύτεροι d. h. die Altvordern der Kirche, 2) die Schüler derselben (παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις), von denen er erfuhr a) was die Apostel gesagt hatten, b) was Aristion und der Presbyter Johannes sagten, die zu seiner Zeit noch lebten und die er wahrscheinlich noch persönlich gekannt und gehört hatte[6]). Eusebius ist dadurch, dass er unter den zuletzt genannten Presbytern (§ 4: τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους) auch Apostel versteht und trotzdem das Resultat festhält, welches er aus dem Generaleindruck des Vorworts des Papias wie seiner 5 Bücher genommen hat, dass Papias mit keinem Apostel mehr zusammengewesen sei, zu folgendem Widerspruche gelangt: „Papias hat Presbyter, aber nicht Apostel gehört“, und „unter Presbytern sind auch Apostel zu verstehen“. Will man diesen Widerspruch dadurch lösen[7]), dass man unter Pres-

---

1) Vgl. Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 16—19.

2) Vgl. Scholten, der Ap. J. i. Kl. S. 10 f.; Keim Gesch. J. 1875, S. 378 f.; Holzmann i. Sch. B.-L. III, S. 359.

3) K. G. III, 39.

4) Hilgenfeld: Zeitschr. f. wissenschaftl. Teol. S. 231—270; Prot. K. Ztg. 1875, S. 963; Keim: Prot. K. Ztg. 1875, S. 880 ff., S. 1050 ff.

5) Bei Eusebius K. G. III, 39. § 2: οὐκ ὀκνήσω δέ σοι, ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συντάξαι ταῖς ἑρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν . . . . § 4. εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν.

6) Nach Eusebius, welchem Holtzmann (in Sch. B.-L. III, S. 355), Keim (Prot. K. Ztg. 1875, S. 883) und andre folgen, sind gerade diese unter den „πρεσβυτέρων“ § 2 gemeint; dagegen bestreitet Weiffenbach (das Papiasfragment 1874) die directe Schülerschaft des Papias beim Presbyter Johannes.

7) Wie u. a. Leuschner a. a. O. S. 73 ff. und zuletzt noch Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1875, S. 251, Prot. K. Ztg. 1875, S. 964

bytern überhaupt „vorzugsweise die Apostel“ versteht und danach in der Papiasstelle nur 2 Arten von Gewährsmännern genannt sieht, Apostel und Apostelschüler, so setzt man erstens die teilweise unrichtige Erklärung des Eusebius fort, da „Presbyter“ eben nicht „Apostel“ sind, wie Holtzmann richtig gezeigt hat[1]), und kommt zweitens zu dem höchst auffallenden Resultat, dass Papias mühsam die Traditionsträger von 7 Aposteln als seine Autoritäten aufzählt, von seinen angeblichen Hauptautoritäten aber, den Aposteln, welche in den „Presbytern“ verborgen liegen sollen, und von ihren Namen, vom Apostel Johannes also und Philippus „und wol sonst noch einem halben Dutzend“ aufs gründlichste schweigt[2]). Dagegen löst sich jener Widerspruch Euseb's sehr einfach, wenn man erkennt, dass der Text apostolische „Herrenschüler“ und „Altvordern“ auseinander hält und lediglich in der Person Johannes des Presbyters und Aristions die Kategorien sich berühren lässt, wenn man den Satz: τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί 'Ανδρέας κτλ. erklärt: „ich forschte bei den Jüngern der Altvordern, was, nach diesen, Andreas u. s. w. sagten“, und daraus den Schluss zieht, dass Papias die Wahrheit direct von Altvordern und von Jüngern derselben, aber nur indirect von Aposteln gehört habe[3]). Das hieraus sich ergebende Resultat, dass Papias kein unmittelbarer Schüler oder Hörer der Apostel, also auch nicht des Johannes gewesen ist, wird endlich bestätigt durch die Reihenfolge der Apostel bei Papias, nach welcher Johannes erst an 6. Stelle hinter Jakobus und Thomas genannt wird. Denn diese Reihenfolge für zufällig und gleichgültig zu halten[4]), ist bedenklich; dieselbe aber daraus zu erklären, dass Papias die unbekannteren vorangestellt habe, weil sie ihm dem Antiquitäten-Sammler die interessanteren waren, nach denen er sich am meisten erkundigte[5]), ist völlig willkürlich. Vielmehr spricht der absolute Mangel jeder Hervorhebung des Apostels Johannes nachdrücklich gegen die Möglichkeit, dass derselbe für das Bewusstsein oder die Kenntnis des Papias eine grössere Bedeutung gehabt, ja dass dieser überhaupt einen Apostel Johannes in Kleinasien gekannt hat. „Ist tatsächlich, sagt Keim[6]), die Einteilung der Apostel bei Papias diese: 1) Andreas und Petrus; 2) Philippus, Thomas, Jakobus; 3) Johannes, Matthäus u. s. f., so begreift man ja wol, dass Petrus und mit ihm sein Bruder (des Namens wegen voran) die ersten wurden, Petrus das Haupt der Gemeinde und der Missionar nicht nur Syriens, sondern auch (I. Petrusbrief) Kleinasiens, Andreas vielleicht schon damals als des Bruders Genosse gedacht, später ausdrücklich mit Mission in Kleinasien betraut; dann folgt Philippus, der Glaubensbote Phrygiens, Thomas schon nach Euseb und nach alter Tradition der Apostel Edessa's, Jakobus das Kirchenhaupt Jerusalem's und Antiochia's. Aber wie schon Edessa und Jerusalem, so liegen dem Papias und seinen Traditionsmännern Johannes und Matthäus und die andern fern und noch viel ferner; sie haben also, so sagt wenigstens die Logik, ob er sie nun in Palästina suchte oder Aethiopien, in Kleinasien neben Petrus und Philippus nichts zu tun gehabt, weil sie sonst, so sagt wenigstens die Logik, dicht neben diesen Männern stehen müssten.“

Ueberhaupt fehlt in und nach der Mitte des 2. Jahrhunderts jede Erinnerung an den kleinasiatischen Aufenthalt des Apostels Johannes. Der Philipperbrief des Polykarp und das „Martyrium“ des Polykarp, welches nach seinem Tode in Smyrna herauskam, schweigen von Johannes und einem persönlichen Verhältnis Polykarp's zu diesem Apostel[7]). Die Schriften Justin's zeigen nirgends eine Kenntnis von dem Aufenthalte des Apostels Johannes in Kleinasien[8]). Bei den fünf Ignatianischen Briefen, welche zu Kleinasien Beziehung haben, ist es, auch wenn sie unecht sind, befremdend, dass

---

1) In Sch. B.-L. III, S. 355 ff.
2) Vgl. Keim, Prot. K. Ztg. 1875, S. 1051.
3) Vgl. Weiffenbach a. a. O. S. 141 ff.; Keim, Prot. K. Ztg. 1875, S. 883. 1051.
4) Vgl. Leimbach, das Papiasfragment 1875, S. 109 f.; Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1875, S. 254; Mangold a. a. O. S. 169.
5) Leuschner a. a. O. S. 91.
6) Prot. K. Ztg. 1875, S. 885 f. Vgl. Holtzmann i. Sch. B.-L. III, S. 333. 356; Weiffenbach a. a. O.
7) Vgl. Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 31; Keim, Gesch. J. 1875, S. 380.
8) Vgl. Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 33; Holtzmann a. a. O.

der Verfasser die Epheser selig preist, weil Paulus von da aus dem Märtyrertode entgegengegangen sei, aber die nicht minder grosse Ehre, Aufenthalt und Wirksamkeit des Johannes, ganz übergeht[1]). Hegesippus, dessen Schrift ὑπομνήματα in Fragmenten von Eusebius (K. G. III, 20) citiert ist, weiss schon in den Zeiten Domitian's nur noch, und zwar der Merkwürdigkeit wegen, Enkel eines Bruders Jesu, aber keineswegs überlebende Apostel aufzuweisen und widerspricht der Annahme, dass Johannes den Kerinth bekämpft habe, durch die ausdrückliche Nachricht, die falsche Gnosis habe ihr Haupt erst erhoben, als alle Apostel gestorben. Sein Zeugnis beweist also gegen den Schluss, den Irenaeus (adv. haer. III, 24) aus seinen Worten zog, als habe der Apostel Johannes Trajans Tage erlebt und sei persönlich mit Kerinth zusammengetroffen. Eusebius aber kann sich für die Schicksale des Johannes, seine Befreiung aus der Verbannung und Versetzung nach Ephesus, nicht auf das vor ihm liegende Buch des Hegesippus, sondern nur auf ὁ τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχαίων λόγος berufen[2]). Sobald freilich am Ende des 2. Jahrhunderts das 4. Evangelium allgemein in Gebrauch gekommen ist, finden wir auch die Tradition von dem kleinasiatischen Aufenthalte des Apostels Johannes in Umlauf. Aber gleich das erste Zeugnis, die Erzählung des Apollonius ca. 190 (bei Eusebius K. G. V, 18. 14) von einem Todten, den Johannes in Ephesus auferweckte, beweist, dass die Johannestradition bereits legendenhaften Charakter angenommen hatte. Dass Irenaeus die Wirksamkeit des Johannes in Kleinasien für Tatsache gehalten und Papias sowol wie Polykarp als Schüler dieses Apostels angesehen hat, steht unbestritten fest. Aber welcher historische Wert kommt überhaupt dem Zeugnis eines Mannes zu, der Johannes gegen das Ende der Regierung Domitian's die Apokalypse schreiben lässt, deren Inhalt beweist, dass sie unter Galba entstanden ist? der mit der Zeit, in welcher Johannes lebte, so unbekannt ist, dass er die Nikolaiten (Apok. II, 14. 15) für eine gnostische Secte hält, welche die Schöpfung der Welt nicht dem Logos, sondern einem Demiurg zuschrieb?[3]) Jedenfalls sind die Quellen, auf welche sich Irenaeus für die kleinasiatische Wirksamkeit des Johannes beruft, geschichtlich durchaus unzuverlässig[4]); seine Behauptung, dass Papias ein Zuhörer des Johannes gewesen sei, beruht auf einer Verwechselung des Presbyters Johannes mit dem Apostel, da er die apokalyptischen und chiliastischen Träumereien des Papias vom Apostel Johannes ableitet, während Eusebius dieselben Reden quellenmässig auf Aristion und den Presbyter Johannes zurückführt[5]); und die von ihm behauptete Schülerschaft des Polykarp bei Johannes kann weder durch die zweifelhaften Nachrichten in dem Briefe des Irenaeus an Victor von Rom, noch durch die in seinem Briefe an Florinus mitgeteilten ganz unwahrscheinlichen, wenn nicht unmöglichen Erzählungen Polykarp's zur geschichtlichen Tatsache erhoben werden[6]).

Nachdem nun vom Muratorischen Fragment die sagenhafte Nachricht über die Abfassung des Evangeliums durch Johannes mitgeteilt ist, nimmt die Johannestradition je länger desto mehr einen legenden- und sagenhaften Charakter an. Polykrates stellt in seinem Briefe an Victor Johannes als Hohenpriester mit dem πέταλον geziert dar, führt also eine Gewohnheit seiner Zeit[7]) in die apostolische Zeit ein[8]). Tertullian weiss zu erzählen, dass der Apostel zuerst in Rom aus siedendem Oele glücklich herausgekommen und dann nach Patmos verbannt worden sei. Bei Clemens Alexandrinus ist die Johannestradition noch weiter ausgebreitet, aber enthält auch noch grössere Ungeschichtlichkeiten und, wenn auch noch etwas unklar, die schöne Legende von dem geretteten Jüngling. Dazu fügt Origenes die Bemerkung, dass dem Johannes durch das Loos die kleinasiatische

---

[1]) Vgl. Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 34 f.; Holtzmann a. a. O.; Keim, Gesch. J. 1875, S. 380.

[2]) Vgl. Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 37 f.; Holtzmann a. a. O. S. 334.

[3]) Vgl. Scholten, d. Ev. n. Joh. S. 18; Schenkel, Charakterb. J. 1864, S. 351.

[4]) Die Ausführungen Scholten's (d. Ap. J. i. Kl. S. 39—73) erscheinen durch Hilgenfeld (Einl. S. 397 ff.) nicht widerlegt. Vgl. Keim, Gesch. J. 1875, S. 380 f.

[5]) Vgl. Holtzmann a. a. O. S. 358; Weiffenbach a. a. O. S. 143; Keim, Gesch. J. 1875, S. 379.

[6]) Vgl. Scholten, d. A. J. i. Kl. S. 62—73; Keim, Gesch. J. 1875, S. 381 f.

[7]) Vgl. Ritschl, Entstehung der altkath. Kirche, 2. Aufl., S. 395.

[8]) Vgl. Scholten, d. A. J. i. Kl. S. 73 ff.

Sendung zufiel; und nachdem durch Eusebius und Hieronymus die Johannessage noch weiter ausgebildet ist, erzählt endlich Augustin von dem Apostel, der nicht gestorben ist[1]).

Da somit ältere Nachrichten über den kleinasiatischen Aufenthalt des Apostels Johannes fehlen, die neueren aber sämmtlich keinen Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit haben, sondern den legendenhaften Charakter an der Stirne tragen, so kann der Aufenthalt des Johannes in Kleinasien überhaupt nicht als historische Tatsache gelten: gegen die kleinasiatische Wirksamkeit, die man dem Apostel Johannes vindiciert, hat die neuere Kritik ausserdem noch andre gewichtige Gründe angeführt. Erstens soll der Apostel Johannes in Kleinasien die jüdisch-christliche Feier des Osterfestes am 14. Nisan eingeführt haben: denn Polykarp berufe sich für diese Feier auf seinen Lehrer Johannes gegenüber dem römischen Bischof Anicet, und ebenso mache Polykrates von Ephesus diese Autorität gegen Victor von Rom geltend. Dabei ist jedoch zu bedenken, dass erst Irenaeus die Schülerschaft des Polykarp beim Apostel Johannes behauptet, während der Philipperbrief und der smyrnäische Leidensbericht des Polykarp nichts davon wissen, und dass Irenaeus wie in Betreff des Papias so auch hier den Apostel mit dem gleichnamigen Presbyter verwechselt hat[2]). Eine gleiche Verwechselung haben, weil die beiden in der Tradition einander sprechend ähnlichen Johannes in Kleinasien nicht haltbar sind und die Wirksamkeit des ephesinischen Presbyters über alle Zweifel erhaben ist, bei Polykrates schon Wieseler und Hitzig vermutet, Keim und Holtzmann zur Gewissheit erhoben[3]).

Zweitens soll der Apostel Johannes zur Zeit der Regierung Galba's in Ephesus die Apokalypse verfasst haben, nachdem er vorher als Verbannter vorübergehend in Patmos gelebt hatte. Aber auch diese Annahme hält eine historisch-kritische Prüfung nicht aus: denn zunächst fehlt der Tradition über das Exil des Johannes jeder sichere Boden und weder Ursache noch Zweck eines solchen Aufenthalts in Patmos vor der Regierung Domitians ist einzusehen[4]). Sodann darf man für die apokalyptischen und chiliastischen Anschauungen des Buches nicht die Autorschaft des Apostels Johannes, sondern nur des Presbyters in Anspruch nehmen, da es feststeht, dass Papias von diesem seine apokalyptischen und chiliastischen Träumereien überkommen habe[5]). Die Art und Weise ferner, wie der Apokalyptiker von den „12 Aposteln" spricht (XVIII, 20; XXI, 14) zeigt, dass wenigstens er selbst nicht zu den Aposteln gehörte. Ein Beweis gegen die Abfassung der Apokalypse durch einen Apostel liegt darin, dass der Jesus der Apokalypse in jeder Hinsicht das Bild des jüdisch-theokratischen Messias und nicht das des sanftmütigen und liebevollen Lehrers von Nazaret[6]) zeigt. Endlich macht Scholten darauf aufmerksam, dass der Apokalyptiker sich den Heidenchristen der freieren Denkweise feindselig gegenüberstelle und sie als Anhänger des falschen Propheten Bileam und der abgöttischen Isebel brandmarke, woraus zu schliessen sei, dass der Apostel Johannes solches nicht habe schreiben können, der zwar für seine Person an den jüdischen Gebräuchen festgehalten, aber doch das gute Recht der Heidenmission anerkannt und Paulus die rechte Hand der Gemeinschaft gegeben hatte (vgl. Gal. II, 6—9)[7]).

---

1) Vgl. Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 77—89.

2) Vgl. Keim, Gesch. J. v. N. I, S. 156 ff. 165; III, S. 477; Prot. K. Ztg. 1868, S. 535 ff.; Holtzmann a. a. O. S. 352 ff.

3) Wieseler: „des Papias Zeugnis über den Presbyter Johannes," theol. Mitarbeiten 1840, S. 113 ff.; Hitzig, Johannes Markus 1843, S. 5 ff.; Keim, Gesch. J. v. N. I, S. 165; III, S. 477; Holtzmann a. a. O.

4) Vgl. Lücke a. a. O. I, S. 34; Holtzmann a. a. O. S. 339.

5) Keim zeigt gegen Leuschner (a. a. O. S. 103 ff.), dass zwar Irenaeus die grossen Himmelreichstrauben des Papias auf Johannes den Apostel zurückführe: dass aber Eusebius rede 1) von dem Misverständnis apostolischer Schriften, 2) von mündlichen chiliastisch-mythischen Traditionen des Papias, 3) von „andren" Traditionen seiner 2 Hauptzeugen Aristion und des Presbyters Johannes (Gesch. J. 1875, S. 382).

6) Vgl. Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 9: „der Löwe aus Judas Stamm, der Abkömmling von David, der grosse König, der mutige Held, dessen Reiterheere im Streite mit dem Antichrist bis an die Zäume der Rosse im Blute waten, der Ueberwinder, dessen Kleid mit Blut gefärbt ist, dessen Angesicht so fürchterlich ist, dass der Prophet, als er ihn anschaut, wie todt zu seinen Füssen niederfällt."

7) Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 10; vgl. Hausrath a. a. O. II, S. 654. — Daraus dass die Apokalypse, die deut-

Drittens soll der Apostel Johannes im späten Alter in Ephesus das 4. Evangelium verfasst haben: als Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme führt man die Einstimmigkeit der alten kirchlichen Tradition an. Doch für's erste ist die Anerkennung der Authentie des johanneischen Evangeliums gar nicht so alt, sondern findet sich erst am Ende des 2. Jahrhunderts bei Apollonius und Irenaeus, also wie Credner zeigt[1]), erst seit der Verwechselung und Identificierung der beiden Johannes und dem besonderen Gewicht, das von den Montanisten auf das johanneische Evangelium gelegt wurde. Dazu kommt, dass Irenaeus bei seiner Beweisführung für die apostolische und kanonische Dignität des 4. Evangeliums sich in erster Reihe auf ein unabweisliches dogmatisches Bedürfnis beruft, nach welchem es ein viergestaltiges, durch einen Geist zusammengehaltenes Evangelium geben müsse[2]). Wenn er und andre nach ihm für die kirchliche Anerkennung des 4. Evangeliums ausserdem in unbestimmter Weise auf die kirchliche Tradition sich berufen, so liegt darin durchaus kein sicheres Zeugnis dafür, dass diese Anerkennung wirklich auf eine weiter zurückgehende glaubwürdige Ueberlieferung sich stützt. „Denn, sagt Zeller[3]), es gibt nichts, auch nicht das notorisch neue, für das die Kirchenlehrer nicht diese Instanz vorbrächten, so bald sie für ihre Person von der Wahrheit überzeugt sind, und ebenso nichts in Wahrheit auch noch so altes, gegen das sie nicht die Präscription der Neuerung geltend machten, sobald es ihnen dogmatisch verwerflich erscheint." Und was die Einstimmigkeit der alten Tradition anlangt, so ist doch immerhin bemerkenswert, dass am Ende des 2. Jahrhunderts die Aloger, eine den Montanisten feindlich gesinnte kirchliche Partei, nicht aus dogmatischen, sondern aus kritischen Gründen die Abfassung des 4. Evangeliums durch einen Apostel auf das lebhafteste bestritten[4]).

Das wichtigste Beweismoment aber gegen die Abfassung des 4. Evangeliums durch den Apostel Johannes findet die neuere Kritik in dem Inhalte des Evangeliums, der schon im allgemeinen nicht den Eindruck mache ein Product des höchsten Alters zu sein[5]), und der in dem Falle, dass er vom Apostel Johannes herrühre, zu der ganz unwahrscheinlichen Annahme nötige, dass der Apostel in seinem späten Alter innerlich und äusserlich ein ganz andrer geworden sei als er vorher gewesen war. Einmal nämlich sei es psychologisch ganz undenkbar, dass ein Mann wie Johannes, welcher als Apostel der Beschneidung die juden-christliche Form des Christentums in hervorragender Weise vertreten und bis zu seinem 60. Lebensjahre seine Ueberzeugung festgehalten hatte, nach dieser Zeit, nicht in einigen Puncten seine Ansicht geändert, sondern mit allen heiligen Grundsätzen seiner Jugend, seines Mannesalters, seiner Wirksamkeit sollte gebrochen und in einen Freiheitsapostel hoch über Paulus sich sollte verwandelt haben[6]). Eine solche Umwandlung des Johannes ist aber auch historisch durchaus nicht nachweisbar[7]): vielmehr spricht gegen dieselbe die Apokalypse, welche die Zwölf und also auch den Johannes als Gesinnungsgenossen und als Säulen des künftigen jüdischen

---

lich genug als den Ort ihrer Abfassung Asia proconsularis bezeichne, als apostolische Schrift Eingang in den Kanon fand, schliesst Mangold (a. a. O. S. 168), dass die Ueberlieferung von der Wirksamkeit des Apostels Johannes in Ephesus und Umgegend an der Wirklichkeit einen starken Halt gehabt haben müsse. Doch will diese Schlussfolgerung nicht ganz zwingend erscheinen: denn bei dem unkritischen und unhistorischen Standpuncte der alten Kirche konnte nach Ablauf eines Jahrhunderts von der Abfassung der Apokalypse bis zur Anerkennung derselben als einer apostolischen Schrift sehr wol in dem Manne höchsten Ansehens mit Namen Johannes ein Apostel gesehen werden und die Tradition von einem ephesinischen Apostel sich bilden und befestigen, auch wenn dieser Apostel in Wirklichkeit nicht in Kleinasien gelebt und gewirkt hatte. Vgl. Holtzmann a. a. O. S. 338.

[1]) Credner a. a. O. S. 158 f.

[2]) Vgl. Schenkel a. a. O. S. 352; Hilgenfeld Einl. S. 85.

[3]) Zeller a. a. O. 1845, S. 642 f. Vgl. Schwegler, das nachapost. Zeitalter I, S. 46 ff.; Strauss, L. J. 1864, S. 70 f

[4]) Vgl. Baur, Unterss. S. 359 ff.; Scholten, d. E. n. J. S. 14. 442.

[5]) Vgl. Scholten, d. E. n. J. S. 405.

[6]) Vgl. Lützelberger, die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen 1840, S. 103; Scholten, d. E. n. J. S. 400 ff.; Keim, L. J. v. N. I, S. 158 f.; Holtzmann a. a. O. III, S. 339. Letzerer gegen Hase, welcher („Vom Evangelium des Johannes" 1866, S. 23 f. 33 f.) mit Luthardt (a. a. O. I, S. 41 f.) Bleek (Einl. S. 248 ff.) Weizsäcker (a. a. O. S. 291 ff.) die Umwandlung für möglich hält.

[7]) Vgl. Mangold gegen Bleek in Einl. S. 248 ff.

Jerusalems voraussetzt, dagegen die Stellung des Paulus erschüttert und verneint. Dagegen sprechen auch die Evangelien des Markus und Lukas, welche entstanden ca. 80—100 den jüdischen Zelotengeist des Johannes gezeichnet haben, ohne sich bewogen zu finden, auf Grund einer sogenannten Umwandlung, welche sie gerade erlebt und gesehen haben mussten, eine Erklärung, Milderung oder Zurechtlegung zu versuchen oder ein anderes ergänzendes Stück einzuschieben[1]). Im Gegensatz dazu ist es ein sicheres Ergebnis der Kritik, dass erst das 4. Evangelium, welchem die Nachricht vom ephesinischen Apostel Johannes ihren Ursprung verdankt, auch die Farben zu dem Bilde dieses Apostels darbot, und dass dadurch der Apostel, auf den man das Evangelium zurückführte, zu dem wurde, was tatsächlich und geschichtlich nur der Evangelist ist: der Jünger der Liebe, der Gegner Kerinth's, der Verkündiger vom Ende des Gesetzes, der Apostel der Diaspora, der Anwalt der Griechen, der Erfechter des endgiltigen Sieges über das Judentum[2]).

Ueber das Ende des Apostels Johannes ist in der Tradition die Nachricht verbreitet, dass derselbe am Ende des 1. Jahrhunderts in hohem Alter zu Ephesus eines natürlichen Todes gestorben und daselbst begraben sei. Indes ist auch diese Nachricht ein für die Geschichte bedeutungsloser Schluss aus der Annahme, dass Johannes in Ephesus gewirkt habe, und wird durch folgende Puncte widerlegt:

1) Verschiedene ältere Nachrichten machen den früheren Tod der Apostel überhaupt im höchsten Maasse wahrscheinlich: es sind teils neutestamentliche Stellen, wie Matth. X, 28; XVI, 28; XX, 23; XXIV, 9; Apok. XVIII, 20; XXI, 14, teils die Behauptungen des Clemens Alexandrinus (Strom. VII, 17. 106): „der Tod des Paulus sei die Grenze der apostolischen Zeit," und des Hegesippus und Eusebius: „es habe nach dem Jahre 63 nur noch Reste der Apostel gegeben" [3]).

2) In der grösstenteils ungedruckten Chronik des Georgios Hamartolos ist zum Beweise dafür, dass Johannes des Martyriums gewürdigt worden sei, eine Stelle aus Papias mitgeteilt, in welcher die Ermordung des Johannes durch die Juden behauptet wird[4]). Den Zweifel einiger Gelehrten[5]) an der Richtigkeit dieser Angabe finden Keim, Holtzmann, Hausrath, Schenkel unbegründet, weil das Citat durchaus bestimmt sei und die Tradition nicht den Eindruck mache, als ob sie erfunden sei, zumal sie aller sonstigen Kirchentradition widerspreche, weil sie ausserdem gänzlich zu den λόγια des Papias und zu den Geschichten von Justus Barsabas und Juda passe, welche Papias sonst erzähle[6]).

3) Eine merkwürdige alte Unterstützung gewinnt die papianische Nachricht noch durch Herakleon, der als Apostel ohne Martyrium nur Mathaeus, Philippus, Thomas aufzuzählen weiss[7]). Liegt in dieser Stelle die Behauptung, dass Johannes auch wie die meisten Apostel Märtyrer gewesen ist, so kann man das ὁμολογεῖν nicht auf das Wortzeugnis des Johannes (Actor IV, 13. 19) beziehen, auch nicht mit Hilgenfeld[8]) auf das Oelmärtyrertum, das allgemein für Fabel galt, sondern, wie schon Credner gezeigt hat, allein auf das blutige Martyrium[9]).

---

1) Vgl. Keim a. a. O. I, S. 160; Holtzmann a. a. O. S. 331.

2) Vgl. Holtzmann a. a. O. S. 334 f.

3) Vgl. Keim, Gesch. J. 1875, S. 383.

4) Die betreffende Stelle ist zuerst von Nolte (Tüb. theol. Quartalschrift 1862, III, S. 406) mitgeteilt und lautet: Παπίας ὁ Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος αὐτόπτης τούτου γενόμενος ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ τῶν κυριακῶν λογίων φάσκει, ὅτι (Ἰωάννης) ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη.

5) Besonders von Hilgenfeld, Zeitsch. f. wiss. Theol. 1865, I, S. 78 ff., Einl. S. 399 f.; Scholten, d. Ap. J. i. Kl. S. 128; Grimm, Zeitsch. f. wiss. Theol. 1874, I, S. 122 f.

6) Vgl. Keim a. a. O. III, S. 44; Holtzmann a. a. O. S. 333; Hausrath a. a. O. III, S. 59; Schenkel, Charakterbild Jesu 4. Aufl. 1874, S. 372 f. Gegen Luthardt macht Keim die Bemerkung, dass Ἰουδαίων natürlich die Juden des heiligen Landes seien, da die „Juden von Ephesus" ohne Benennung niemand einfallen könnten (Gesch. J. 1875, S. 382).

7) Bei Clemens, Strom. VI, 9, 72: οὐ γὰρ πάντες οἱ σωζόμενοι ὡμολόγησαν τὴν διὰ τῆς φωνῆς ὁμολογίαν καὶ ἐξῆλθον, ἐξ ὧν Ματθαῖος, Φίλιππος, Θωμᾶς, Λευὶς καὶ ἄλλοι πολλοί.

8) Einl. S. 400.

9) Vgl. Credner Einl. S. 58; Keim, Gesch. J. 1875, S. 382. Letzterer weist die Behauptung Grimm's (Zeitsch.

Das Resultat der Untersuchungen über den Verfasser des 4. Evangeliums ist für die Kritik folgendes: Ein im heiligen Lande gut orientierter, philosophisch gebildeter, freier und heidenfreundlicher Judenchrist der Diaspora[1]) sprach in dieser Schrift im Namen eines Jüngers des Herrn, den er zwar nicht nennt, dem er aber die höchste Erkenntnis des Meisters zuschreibt, gegen die gewaltige Krisis der Zeit, insbesondere gegen die Gnosis, und für die mühsam aus Juden und Heiden sich sammelnde Einheitskirche[2]) sein grosses Bekenntnis aus. Er hat sich also hineingedacht nicht nur in den Geist Jesu, sondern ebenso in den Geist eines Jüngers, der vor allen andern diesen Namen zu tragen verdiente, und ohne seine eigne Ehre zu suchen nichts anders bezweckt, als in einem historischen Gewande und mit Zügen der Ueberlieferung frei entnommen ein Christusbild darzustellen, wie es nur ein Jünger, welcher die Tiefe des Geistes Jesu erforscht hatte, beschreiben konnte, und so einen Beweis zu liefern von dem, was der wahre Jünger Jesu in seinem Herrn anschaut und besitzt[3]). Tat er das aber in der Absicht, damit man in Anschauung der Herrlichkeit des Sohnes Gottes, wie er selbst im Geist sie geschaut hatte (I, 14) des wahren Lebens durch den Glauben an ihn theilhaftig werden möchte, so folgt daraus, dass nicht das mindeste Recht besteht, hieraus abzuleiten entweder dass der Verfasser von einer bestimmten Idee beherrscht sich eingebildet habe, dass alles so geschehen sei, wie es von ihm erzählt wird[4]), oder dass er einen geschichtlichen Betrug, sei es auch einen frommen Betrug gespielt habe[5]). Und wenn die Erscheinung, dass auch ausserhalb des ursprünglichen Evangelienkreises noch ein anderes Evangelium hervorgegangen ist zu einer Zeit, in welcher die gewöhnliche Meinung die productive Kraft der evangelischen Geschichtschreibung längst für erschöpft halten will, uns, wie Baur treffend zeigt[6]), ebenso wenig irre machen kann, als wir uns an der Tatsache stossen können, dass ausserhalb des ursprünglichen Apostelkreises noch ein andrer Apostel erstanden ist, so müssen wir doch erstaunen über die grosse Begabung eines Schriftstellers, welcher die riesige Aufgabe übernahm die göttliche Offenbarung auf die Person Jesu im Fleisch zu übertragen, und dadurch zugleich die falsche christliche Philosophie der Gnosis zu entwaffnen, welcher nach den Worten Keim's „in staunenswerter Vielseitigkeit gleichzeitig Theolog und Philosoph, Mystiker und Praktiker, in seiner schönen Form Dichter und Maler, in seinem Bauriss ein Dramatiker war. Ueber all dies Lob hinaus geht der warme Herzschlag für die Person Jesu, welcher durch

---

f. wiss. Theol. 1874, S. 121 ff.), Johannes könne auch wol unter die καὶ ἄλλοι πολλοί neben Matthaeus, Philippus, Thomas, Levis eingerechnet sein, als des Apostels Kleinasiens ganz unwürdig zurück.

[1]) Dies ist festzuhalten gegen Baur (Unterss. S. 329 ff.), Scholten (d. Ev. n. Joh. S. 406 ff. 412 ff.), Schenkel (Charakterb. J. 1864, S. 353 f.) u. a., welche bestreiten, dass der Verfasser im heiligen Lande gut orientiert und ein Judenchrist gewesen sei, und in demselben vielmehr einen Heidenchristen sehen, weil das Evangelium durchaus antijüdischen Charakter habe. Die speciellen Gründe, welche gegen die Möglichkeit eines in Palästina gut orientierten Verfassers ins Feld geführt werden, sind als widerlegt anzusehen (vgl. Keim a. a. O. I, S. 168; Holtzmann a. a. O. S. 336), und die objective Art, wie er die Juden auftreten lässt, beweist nur, dass für ihn die Trennung der neuen Gemeinde von der alten vollzogen ist und er nach dieser Erfahrung seine Ausdrücke wählt (vgl. Bleek Beiträge S. 248; Mangold a. a. O. S. 240; Holtzmann a. a. O.). In der Satzbildung aber offenbart sich überall die Eigentümlichkeit des hebräischen Sprachgeistes; und die Bilder des Verfassers haben nicht in den griechischen Dichtern, wol aber im A. T. und in der jüdischen Literatur ihre Analogien und Quellpuncte (vgl. Luthardt a. a. O. I, S. 41 f.; Weizsäcker a. a. O. S. 296 f.; Holtzmann a. a. O.; Keim, Gesch. J. 1875, S. 42 ff.).

[2]) Die Hypothese Wittichen's (der geschichtliche Charakter des Ev. Joh. in Verbindung mit der Frage nach seinem Ursprunge 1868), der Verfasser, ein Judenchrist des 1. Jahrhunderts, habe essenische Ebioniten in Syrien und namentlich die Christologie derselben bestreiten wollen, ist durch Pfleiderer widerlegt: die Beleuchtung der neuesten Johannes-Hypothese, Zeitsch. f. wiss. Theol. 1869, S. 394 ff.

[3]) Vgl. Scholten, d. Ev. n. J. S. 394.

[4]) Vgl. Köstlin a. a. O. S. 149 ff.; Strauss, L. J. 1864, S. 113 f.; Keim a. a. O. I, S. 171; Scholten a. a. O. S. 374; der letztere erinnert an die alttestamentlichen Bücher Daniel, Hiob, Jonas.

[5]) Gegen Beyschlag (a. a. O. 1874, S. 625. 631) und Leuschner (a. a. O. S. 132) u. a. siehe Scholten, Keim, Strauss, Köstlin a. a. O.

[6]) Unterss. S. 386 f., eine Stelle, in der Baur die Voraussetzungen und Beweisgründe Bleek's vortrefflich widerlegt hat.

Jahrtausende zu uns dringt, und die Schärfe und Tiefe des Adlerblicks, der das Ewige und Gottmenschliche in der Person Jesu Christi im allgemeinen richtig erkannt hat" [1]).

Und nun zum Schlusse nur noch ein Wort Scholten's, durch welches er die neuere Kritik gegen den Verdacht verteidigt, den die Theologie, die sich κατ' ἐξοχήν die gläubige zu nennen beliebt, gegen dieselbe erhebt, als wolle die Kritik der Kirche den wahren Glauben nehmen, und seien deshalb wie das Ziel, zu dem sie gelange, so die Mittel, die sie anwende, durchaus zu verwerfen, ein Verdacht und eine Beurteilung, welche neuerdings auch der Fürst zu Solms mit allem Ernste und aller Entschiedenheit zurückgewiesen hat [2]). Scholten sagt in dieser Beziehung am Schlusse seines Werkes über das Evangelium nach Johannes [3]): „Wird durch eine genaue Kritik des 4. Evangeliums auf der einen Seite die historische Wirklichkeit, wo sie in der Speculation untergieng, wiederhergestellt, und auf der andern Seite der Speculation des 4. Evangeliums auf dem Gebiete der Religion ihr Recht gelassen, dann bleibt als Resultat der neuesten Wissenschaft auch bei dem Schiffbruch traditioneller Meinungen die grosse Wahrheit übrig: Jesus ist das realisierte Jdeal der Religion, Jesus die verwirklichte Jdee der Einheit Gottes und des Menschen, Jesus der Urheber und das sichere Pfand der Unsterblichkeit, Jesus der ewige Herr der Menschheit auf dem Gebiete des religiösen Lebens, kurz: Jesus das Leben, die Wahrheit und der Weg zu Gott! Steht dies alles fest, dann ist die Furcht unbegründet, dass die Kritik das Einzige, was not tut, raube. Das will und kann sie nicht! Wird sie dessenungeachtet doch aus Unwissenheit geschmäht, als strebte sie, Christus die Krone zu nehmen, dann kann sie sich diese Misachtung wol gefallen lassen, überzeugt, dass sie in Jesus selbst ihren Verteidiger hat, und dass das wahre, durch eine vielseitige und ernstliche Untersuchung ins Licht gestellte Christentum triumphieren wird über die Vorurteile und Irrtümer der Menschen!"

[1]) Vgl. Keim, Gesch. J. 1875, S. 44.

[2]) L. F. z. Solms „die Frage Christi an die Jünger: Ihr aber, wer sagt ihr, dass ich sei?" Jahrbb. f. deutsche Theol. 1874, S. 467: „Lehrer wie Keim, Pfleiderer und andere, die mit redlichem Wahrheitstrieb und mit der Kraft christlicher Gesinnung jeder zerstörenden Kritik entgegentreten, dürfen verlangen, dass man mit demselben Wahrheitstrieb und mit derselben Kraft christlicher Gesinnung ihre aufbauende Kritik prüfe und beurteile".

[3]) S. 449.

Jahresbericht.

I. Lehrverfassung.

Sexta. Ordinarius: G. L. Baldus.

1. Deutsch 3 St. — Lesen, wiedererzählen, declamieren nach Hopf und Paulsiek deut. Lesebuch, 1. T. 1. Abteil. Orthographische und grammatische Uebungen, besonders die Bildung des einfachen Satzes betreffend; alle 8 Tage ein Dictat. — S. A. C. Neuhaus.

2. Latein 9 St. — Die regelmässige Formenlehre nach Ellendt-Seyffert latein. Gramm. §. 1—101. Uebersetzung aus dem latein. Uebungsbuch von Ostermann 1. Abt. und Erlernung von Vocabeln aus Ostermann Vocabularium für Sexta. Alle 8 Tage ein Exercitium oder Extemporale. — S. A. C. Neuhaus.

3. Religion 3 St. — Biblische Geschichte des A. T. nach Preuss. Das erste Hauptstück des luther. Katechismus und eine Auswahl hierauf bezüglicher Bibelsprüche; acht Kirchenlieder. — G. L. Baldus.

4. Rechnen 4 St. — Die vier Spezies in unbenannten und benannten Zahlen und Brüchen. Die neuen Masze und Gewichte. Kopf- und Zifferrechnen. — G. L. Baldus.

5. Geographie 2 St. — Das Allgemeinste aus der physischen und mathematischen Geographie und Uebersicht über die aussereuropäischen Erdteile nach Daniel Leitfaden B. I., §. 1—35 und B. II., §. 36—70. — Im Winter S. A. C. Neumann, im Sommer S. A. C. Neuhaus.

6. Naturkunde 2 St. — Beschreibung einzelner Tiere und Pflanzen nach Schillings Leitfaden. — G. L. Baldus.

7. Schreiben 3 St. — Uebungen nach deutschen und lateinischen Vorschriften des Lehrers. — G. L. Baldus.

8. Zeichnen 2 St. — Uebungen im nachbilden von Conturen gerad- und krummliniger Figuren mit Schattendruck. — G. L. Baldus.

9. Singen 2 St. comb. mit Quinta. — Treffübungen, Choräle, Lieder, Notenschreiben. — G. L. Kahle.

Quinta. Ordinarius: Im Winter S. A. C. Neumann, im Sommer G. L. Moldaenke.

1. Deutsch 3 St. — Uebungen im lesen, erzählen und declamieren nach Hopf und Paulsiek deut. Leseb. T. I. Abt. 2; die wichtigsten Regeln über die Interpunction; die Präpositionen, orthographische Uebungen; alle 8 Tage ein längeres Dictat. Kleine Aufsätze alle 4—6 Wochen. — Im Winter S. A. C. Neumann und dann Pfarrer Albrecht, seit 1. Juni G. L. Moldaenke.

2. Latein 9 St. — Wiederholung der regelmässigen und Einübung der unregelmässigen Formenlehre nach Ellendt-Seyffert lat. Gramm. §. 1—118; die einfachsten syntactischen Regeln, besonders die Construction des accus. c. inf. und des abl. absol. nach Ostermann Uebungsbuch T. II. Alle 8 Tage ein Exercitium oder Extemporale. Uebungen im übersetzen aus Ostermann lat. Uebungsbuch Abt. 2 und aus dem kleinen Herodot, Abschnitt I. XIII—XV. — Im Winter S. A. C. Neumann und Pfarrer Albrecht, seit dem 1. Juni G. L. Moldaenke.

3. Französisch 3 St. — Ploetz Elementarbuch, Lect. 1—59. Alle 8 Tage eine schriftliche Uebung. — Oberl. Dr. Gervais.

4. Religion 3 St. — Biblische Geschichte des N. T. und Wiederholung der des A. T. nach Preuss. Das zweite Hauptstück nebst einer Auswahl der dazu gehörigen Sprüche; 7 Kirchenlieder. — G. L. Kahle.

5. Rechnen 3 St. — Wiederholung und Beendigung der Bruchrechnung; Regel de tri mit ganzen und gebrochenen, unbenannten und benannten Zahlen; die vier Spezies mit Decimalbrüchen; Kopfrechnen. — Oberl. Dr. Siebert.

6. Geographie 2 St. — Die Länder Europas mit besonderer Berücksichtigung Deutschlands. nach Daniel Leitf. B. III., 71—74 und IV., 85—102. — Oberl. Dr. Gervais.

7. Naturgeschichte 2 St. — Zoologie und Botanik nach Schilling Leitfaden. — G. L. Baldus.

8. Schreiben 3 St. — Uebungen nach Vorschriften des Lehrers. — G. L. Baldus.

9. Zeichnen 2 St. — Conturen und ausgeführte Zeichnungen. — G. L. Baldus.

10. Singen 2 St., comb. mit Sexta. — S. v. — G. L. Kahle.

Quarta A. Ordinarius: Im Winter Oberl. Dr. Siebert, im Sommer G. L. Szelinski.

1. Deutsch 2 St. — Lectüre aus dem Lesebuch von Hopf und Paulsiek T. I., Abt. 3. Aufsätze, Dictate und Uebungen im declamieren; die Lehre von der Interpunction, dem zusammengezogenen und zusammengesetzten Satz und von der indirecten Rede. — Im Winter Oberl. Dr. Siebert, im Sommer comb. mit Quarta B. G. L. Szelinski.

2. Lateinisch 10 St. — Wiederholung und Erweiterung der Formenlehre nebst den wichtigsten Regeln der Syntax, insbesondere der Syntaxis casuum nach Ellendt-Seyffert lat. Gram. §. 1—118, 129—132, 134—201; Erlernung von Beispielen; alle 8 Tage ein Exercitium oder Extemporale; Uebungssätze aus Ostermann Uebungsbuch für Quarta. — Lectüre: Cornel. Nepos. I.—X. — Im Winter Oberl. Dr. Siebert, seit dem 1. Juni G. L. Dr. Schaunsland.

3. Griechisch 6 St. — Formenlehre bis zu den verbis contractis nach Krüger Gr. Sprachlehre für Anfänger §. 1—35. Uebungen im übersetzen aus Halm Elementarbuch der griech. Etymologie I.; seit Weihnachten wöchentlich Exercitien und Extemporalien. Lectüre aus Jacobs Elementarbuch 1. Cursus. — Im Winter S. A. C. Neumann, im Sommer G. L. Szelinski.

4. Französisch 2 St. — Plötz Elementarbuch Lect. 60—90; alle 14 Tage ein Exercitium. — Oberl. Dr. Gervais.

5. Religion 2 St., comb. mit Quarta B. — Reihenfolge der biblischen Bücher; Erklärung des 1. und 3. Hauptstücks mit Erlernung der dazu gehörigen Sprüche. Lectüre des Ev. Matthaei und ausgewählter Abschnitte des A. T. Erlernung von Psalmen und 6 Kirchenliedern. — G. L. Kahle.

6. Mathematik 3 St. — 2. Arithmetik: Nach Blümel Leitfaden, die Decimalbrüche §. 1—17, Proportionen §. 54—62, Zinsrechnung, Discontorechnung. — 2. Planimetrie, Einleitung, Linien und Winkel, Dreiecke und Vierecke nach Blümel §. 1—50. Constructionsaufgaben. — G. L. Szelinski.

7. Geschichte und Geographie 3 St., comb. mit Quarta B. — Geschichte der Griechen und Römer bis zum Tode Cäsars. — Geographie der aussereuropäischen Erdtheile nach Daniel Leitfaden B. II. — Oberl. Dr. Siebert.

8. Zeichnen 2 St. — G. L. Baldus.

9. Singen 2 St., davon eine comb. mit Quarta B. und Unter-Tertia, eine comb. mit Tertia bis Prima. — Einübung der Sopran- und Altstimme für den vierstimmigen Chorgesang; Choräle, Volkslieder, Psalme und Motetten. — G. L. Kahle.

Quarta B. Ordinarius: S. A. C. Neuhaus.

1. Deutsch 2 St., comb. mit Quarta A. — G. L. Szelinski.

2. Lateinisch 10 St. — Dasselbe wie Quarta A. — S. A. C. Neuhaus.

3. Griechisch 6 St. — Dasselbe wie Quarta A. — Im Winter G. L. Szelinski und S. A. C. Neuhaus, seit dem 1. Juni G. L. Moldaenke.

4. Französisch 2 St. — Dasselbe wie Quarta A. — Oberl. Dr. Gervais.

5. Religion 2 St., comb. mit Quarta A. — G. L. Kahle.

6. Mathematik 3 St. — Dasselbe wie Quarta A. — G. L. Szelinski.

7. Geschichte und Geographie 3 St., comb. mit Quarta A. — Oberl. Dr. Siebert.

8. Zeichnen 2 St., comb. mit Quarta A. — G. L. Baldus.

9. Singen 2 St., s. Quarta A. — G. L. Kahle.

10. Religionsunterricht der katholischen Schüler 2. Abt. Sexta bis Quarta 2 St. — Das 3. Hauptstück des Katechismus nach Deharbe. Wiederholung des A. T., Apostelgeschichte nach Schuster. Ausführliche Erklärung des Messopfers. — Pfarrer Albrecht.

Unter-Tertia. Ordinarius: G. L. Kahle.

1. Deutsch 2 St. — Lectüre und Erklärung von Prosastücken und Gedichten aus Hopf und Paulsiek deut. Lesebuch T. II., Abt. 1., Uebungen im declamieren; Einführung in die gebräuchlichsten Metren; Lehre vom zusammengesetzten Satz; Aufsätze nach vorheriger Besprechung des Themas. Die starke und schwache Declination und Conjugation. — Im Winter S. A. C. Neuhaus, seit 1. Juni G. L. Dr. Schaunsland.

2. Latein 10 St. — Wiederholung der syntaxis casuum nach Ellendt-Seyffert §. 134—201; syntaxis verbi §. 240—298; wöchentliche Exercitien und Extemporalien; mündliches übersetzen aus Süpfle Aufg. z. lat. Stilübungen T. I., Abt. 1. — Sprechübungen. — Caesar de bello Gallico V.—VII. 8 St. — Ovid Metam. l. I. und II mit Auswahl. Memorieren von Versen; Prosodie nach Ellendt-Seyffert. 2 St. — Im Winter G. L. Baske, vom 1. Februar bis 1. Juni S. A. C. Neuhaus, seit 1. Juni Dr. Schaunsland.

3. Griechisch 6 St. — Wiederholung und Erweiterung von Krüger §. 1—35; die verba auf μι §. 36—38 und die Tabelle der unregelmässigen verba §. 39; wöchentliche Exercitien und Extemporalien; Uebungen im übersetzen aus Halm Etymologie II. Lectüre aus Jacobs Lesebuch 2. Cursus. G. L. Kahle.

4. Französisch 3 St. — Plötz Formenlehre und Syntax. Systemat-Gramm. p. 15—52; zur Einübung die bezüglichen Beispiele aus der methodischen Stufenfolge; alle 14 Tage ein Exercitium; Lectüre aus Plötz Chrestomathie Abschitt II—III. — Oberl. Dr. Gervais.

5. Religion 2 St. — Leben Jesu nach den synoptischen Evangelien nach Hollenberg Hilfsbuch für den ev. Religionsunterricht §. 47—82. Erklärung des 2. Hauptstücks; Erlernung der zum 2. Hauptstück gehörigen Sprüche und von 5 Kirchenliedern; Abriss der Reformationsgeschichte. — G. L. Kahle.

6. Mathematik 3 St. — 1) Arthimetik: Lehre von den entgegengesetzten Grössen nach Blümel §. 13—16, Potenzrechnung, ausziehen der Quadrat- und Cubikwurzeln §. 22—47. — 2) Planimetrie: Sätze über den Flächeninhalt der Figuren und den Kreis §. 50—97. Constructionsaufgaben. — Oberl. Blümel.

7. Naturwissenschaft 1 St. — Allgemeine Eigenschaften der Körper. — Ausgewählte Kapitel aus der Mechanik. — Oberl. Blümel.

8. Geschichte und Geographie 4 St. — 1. Geschichte: Geschichte der Deutschen von der Völkerwanderung bis zum westphälischen Frieden 1648 nach Eckertz, Hilfsbuch für den Unterricht in der deutsch. Geschichte p. 1—123. — 2. Geographie: Wiederholung der aussereuropäischen Erdteile; Geographie der europäischen Länder ausser Deutschland nach Daniel Lehrbuch; Kartenzeichnen. — Oberl. Dr. Heinicke.

9. Singen 2 St. — S. Quarta. — G. L. Kahle.

Ober-Tertia. Ordinarius: Oberl. Dr. Heinicke.

1. Deutsch 2 St. — Lectüre und Erklärung von Prosastücken und Gedichten aus Hopf und

Paulsiek Lesebuch T. II., Abt. 1. Declamationen und freie Vorträge; Einführung in die gebräuchichsten Metra; Definitionen, Unterscheidung von Synonymen, Anfänge im disponieren; Aufsätze, meist im Anschluss an die Lectüre alle 3 bis 4 Wochen. — Bis 1. Februar G. L. Baske, seit 1. Februar Oberl. Dr. Siebert.

2. Latein 10 St. — Wiederholung und Erweiterung der Etymologie und Syntax nach Ellendt-Seyffert §. 1—343; Uebungen im übersetzen aus Süpfle T. I., Abt. 2, No. 383—406; Sprechübungen, wöchentliche Exercitien oder Extemporalien; Caesar bell. civile und privatim Caes. bell. Gallic. V—VIII. — 8 St. — Oberl. Dr. Heinicke.

Ovid Metam. l. XIII.—XV. mit Auswahl; memorieren von Versen; Wiederholung der Prosodie nach Ellendt-Seyffert; Uebungen im ordnen turbierter Verse. 2 St. — Bis 1. Februar G. L. Baske, seitdem Oberl. Dr. Siebert.

3. Griechisch 6 St. — Wiederholung und Erweiterung der Etymologie nach Krüger §. 1—40; die Rection der Präpositionen und Uebungen im übersetzen nach Halm Etym. II.; wöchentliche Exercitien und Extemporalien; Xenophon Anab. l. I.—III.; Hom. Odyssee l. I. — Prof. Dr. Krause.

4. Französisch 3 St. — Ploetz Formenlehre und Syntax p. 53—108 nebst den bezüglichen Uebungsstücken aus der method. Stufenfolge 370—380; 412—437; alle 14 Tage ein Exercitium oder Extemporale; Lectüre aus Ploetz Chrestomathie, Absch. IV und V. – Oberl. Dr. Gervais.

5. Religion 2 St. — Geschichte des Reiches Gottes im A. T. nach Hollenberg §. 1—46; Erlernung und Erklärung des 4. und 5. Hauptstücks sowie der zu denselben gehörigen Sprüche; 5 Kirchenlieder. — G. L. Kahle.

6. Mathematik 3 St. — 1) Arithmetik: Blümel Leitfaden, Gebrauch der Parenthese §. 17—22; Gleichungen des ersten Grades mit einer, zwei und drei unbekannten §. 50—65. — 2) Geometrie: Proportionalität der Linien, Aehnlichkeit der Figuren §. 97—117; Constructionsaufgaben. — Oberl. Blümel.

7. Naturwissenschaft 1 St. — Dasselbe wie in Unter-Tertia. — Oberl. Blümel.

8. Geschichte und Geographie 4 St. — 1) Geschichte: Wiederholung der deutschen Geschichte bis 1648; brandenburg-preussische Geschichte mit Berücksichtigung der deutschen von 1648—1871 nach Eckertz p. 123 sq. — 2) Geographie: Deutschland und Preussen nach Daniel B. IV.; Wiederholung der ausserdeutschen Länder Europas. — Oberl. Dr. Heinicke.

9. Singen 2 St. — 1 St. comb. mit Secunda und Prima, 1 St. comb. mit Quarta bis Prima. — Vierstimmiger Chorgesang. — G. L. Kahle.

Secunda B. Ordinarius: Im Winter G. L. Szelinski, im Sommer Oberl. Dr. Siebert.

1. Deutsch 2 St. — Lectüre und Erklärung ausgewählter Musterstücke mit litteraturgeschichtlichen Bemerkungen; Theorie der Dichtungsarten; Uebungen im disponieren, declamieren und im freien Vortrage; Aufsätze über folgende Themata:

1. Der Mensch ist meistens selbst sein grösster Feind.
2. Die beiden Gedichte Schillers „an die Freude“ und „an die Freunde“ nach Inhalt und Gedankengang.
3. Beruf, Schuld und Läuterung der Jungfrau von Orleans.
4. Ein treuer Freund — drei feste Brücken:
In Freud', in Leid und hinter dem Rücken.
5. Die Vorgänge auf dem Rütli. (Nach Schiller's Wilhelm Tell II. Aufzug 2. Auftritt.)
6. Die Oertlichkeiten in Goethe's „Hermann und Dorothea“.
7. Aufenthalt der Griechen in Trapezus (Xenoph. Anab. IV, 8—V, 2).
8. Welche Umstände beförderten bei den Phöniciern Schifffahrt und Handel?
9. Οὐδὲν γλύκιον τῆς πατρίδος (Homer). Eine Chrie.
10. Gedankengang der Iphigenie auf Tauris“ von Goethe. — G. L. Kahle.

2. Latein 10 St. — Wiederholung und Erweiterung der Grammatik nach Ellendt-Seyffert §. 129—186; 189—233; 272—275; 304—314; 343—350; wöchentliche Exercitien und Extemporalien;

Uebungen im übersetzen aus Süpfle T. II. Sprechübungen und Vorträge. Lectüre von Cicero De amicitia und or. pro. Sulla; Livius l. V. 8 St. — Im Winter G. L. Szelinski, im Sommer Oberl. Dr. Siebert.

Vergil. Aen. IV—VI.; metrische Uebungen im Distichon 2 St. comb. mit Secunda A. — Prof. Dr. Krause.

3. Griechisch 6 St. — Wiederholung der Etymologie; Lehre von der Syntax des Nomen und Uebungen im übersetzen nach Halm Syntax I.; alle 14 Tage ein Exercitium oder Extemporale; Lectüre von Xen. Anabasis l. IV. und V. und von Lysias XIII (gegen den Agoratos) und XXII. (gegen die Getreideverkäufer). 4 St. — Bis Weihnachten S. A. C. Neumann, seit Ostern G. L. Moldaenke.

Homer Odyssee l. V.—XIII., zum Teil privatim; grössere Stücke wurden memoriert. 2 St. comb. mit Secunda A. — Prof. Dr. Krause.

4. Französisch 2 St, comb. mit Secunda A. — Ploetz franz. Gramm. p. 245—350; alle 14 Tage ein Exercitium oder Extemporale; Lectüre aus Ploetz Manuel. Abschnitte von Le Sage, Mignet, Rémusat, Ponsard. — Oberl. Dr. Gervais.

5. Hebräisch 2 St., comb. mit Secunda A. — Elementarlehre, Substantivum, Verbum nach Gesenius-Roediger; Lectüre von Genes. I—III.; XXII.; Psalm VIII, XXIII und XCVI. — G. L. Kahle.

6. Religion 2 St, comb. mit Secunda A. — Einleitung in die Schriften des A. T. und Besprechung des Inhalts derselben; Lectüre des Ev. Matthaei im Grundtext. — Der Director.

7. Mathematik 4 St. — 1) Arithmetik: Gleichungen des ersten Grades mit drei und mehreren unbekannten, Gleichungen des zweiten Grades mit einer unbekannten; Logarithmen, Progressionen, Zinses-Zins und Rentenrechnung. Blümel §. 66—102. — 2) Geometrie: Beendigung der Planimetrie §. 117—147; Constructionsaufgaben; das wichtigste aus der ebenen Trigonometrie §. 1—36. — Oberl. Blümel.

8. Physik 1 St. — Einleitung; von den allgemeinen Körperphänomenen nach Brettner §. 1—26; die Lehre von der Wärme §. 180—193. — Oberl. Blümel.

9. Geschichte und Geographie 3 St, comb. mit Secunda A. — 1) Geschichte: Geschichte der Griechen und der wichtigeren oriental. Reiche nach Herbst Histor. Hilfsbuch I., p. 1—103. — 2) Geographie: Die aussereuropäischen Erdteile und Europa ausser Deutschland nach Daniel Lehrb.; Geographie des alten Griechenland. — Oberl. Dr. Heinicke.

10. Singen 2 St., comb. mit Prima bis Ober-Tertia, davon eine gemeinsam mit Unter-Tertia und Quarta. — G. L. Kahle.

Secunda A. Ordinarius: Oberl. Blümel.

1. Deutsch 2 St. — Die zweite Blüteperiode der deutschen Litteratur; Theorie der Dichtungsarten; Uebungen im disponieren, declamieren und im freien Vortrage: Aufsätze über folgende Themata:

1. Die Belagerung von Jaxthausen nach Goethes Götz von Berlichingen.
2. Characteristik des Pfarrers und des Apothekers in Goethes Hermann und Dorothea.
3. Cäsar und Wallenstein. Eine Parallele.
4. Wirke Gutes! du nährst der Menschheit göttliche Pflanze;
   Bilde Schönes! du streust Keime des Göttlichen aus.
5. Kultur führt zur Teilung der Arbeit.
6. Eine edle Tat Rudolfs von Habsburg in Prosa und in Versen erzählt.
7. Sapientia und prudentia. Begriffsbestimmung.
8. Wie gelangt man zu einem guten deutschen Aufsatz? Zwiegespräch.
9. Welchen Sinn haben folgende Denksprüche der Walisischen Barden: „Drei Dinge soll man immer offen halten: das Ohr, das Auge und den Verstand“ und drei Dinge sind es, die am besten verschlossen bleiben, ausser wenn ein gerechter Grund vorhanden ist, sie zu öffnen: die Hand, die Lippen und der Gedanke.“

10. Den Zufall gibt die Vorsehung, zum Zwecke
Muss ihn der Mensch gestalten. — (Clausurarbeit). — Oberl. Dr. Gervais.

2) Latein 10 St. — Grammatische Wiederholungen nach Ellendt-Seyffert, wöchentliche Exercitien und Extemporalien; Uebungen im Uebersetzen aus Süpfle Teil II. Aufsätze über folgende Themata:

1. De incursione Persarum Dati et Artapherne ducibus in Graeciam facta.
2. Mobilem esse auram popularem exemplis a rebus Graecis petitis comprobatur.
3. Neminem ante mortem beatum esse dicendum Croesi, regis Lydorum, exemplo comprobatur.
4. Themistoclis magis consilio quam armis militum Graeciam esse liberatam.

Lectüre von Cicero pro Roscio Amerino; Ciceros Briefe in Auswahl von Süpfle; Sallust bellum Jugurth., zum Teil privatim. Sprechübungen 8 St. — Bis 1. Februar G. L. Baske, seitdem G. L. Szelinski.

Vergil l. IV—VI. comb. mit Secunda B. 2 St. — Prof. Dr. Krause.

3. Griechisch 6 St. — Lehre von der Syntax des Verbums und Uebungen im übersetzen nach Halm Syntax II. Lectüre von Xen. commentarii l. I und II und von Herodot l. I 4 St. — Der Director.

Homer Odyssee l. V—XIII comb. mit Secunda B. 2 St. — Prof. Dr. Krause.

4. Französisch 2 St., comb. mit Secunda B. — S o. — Oberl. Dr. Gervais.
5. Hebräisch 2 St., comb. mit Secunda B. — S. o. — G. L. Kahle.
6. Religion 2 St., comb. mit Secunda B. — S. o. — Der Director.
7. Mathematik 4 St., comb. mit Secunda B. — S. o. — Oberl. Blümel.
8. Physik 1 St. — Dasselbe wie Secunda B. — Oberl. Blümel.
9. Geschichte und Geographie 3 St., comb. mit Secunda B. — S. o. — Oberl. Dr. Heinicke.
10. Singen 2 St. — Secunda B. — G. L. Kahle.

Prima. Ordinarius: Prof. Dr. Krause.

1. Deutsch 3 St. — Logik; Uebersicht über die Geschichte der deutschen Litteratur von Luther bis zum auftreten Goethes; freie Vorträge und Declamationen; Aufsätze über folgende Themata:

1. Wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen,
Und sagen: das ist er, das ist sein eigen. — Goethe.
2. Der Schild des Achilles nach Homer (Il. XVIII) mit Berücksichtigung von Lessings Laocoon.
3. Du musst nach oben schaun, wie viel noch Stufen
Des Bessern übrig sind, wozu du bist berufen;
Du musst nach unten schaun, um auch zu sehn zufrieden
Wie viel dir Bessres schon, als andern ist beschieden. — Rückert.
4. In Lessings Emilia Galotti wird das Tragische in der Entwicklung der Handlung vom Dichter wesentlich dadurch erhöht, dass er hart neben den Gang der Verwicklung eine Reihe von Momenten setzt, welche die Katastrophe verhindern könnten, wenn sie beachtet würden. Diese Momente sollen aufgezählt werden.
5. Es soll der Sänger mit dem König gehen,
Sie beide wohnen auf der Menscheit Höhen. — Schiller.
6. Nicht der ist in der Welt verwaist,
Dem Vater und Mutter gestorben;
Der ist es, der für Herz und Geist
Keine Lieb' und kein Wissen erworben. — Rückert.
7. Hat Goethe in Hermann und Dorothea die in Lessings Laocoon aufgestellten Gesetze über die Schilderung der Gegenstände, insbesondere körperlicher Schönheit, und über die malerischen Beiwörter befolgt?

8. Feststehn immer, stillstehn nimmer (Clausurarbeit).
9. Worin besteht nach Lessings Nathan dem Weisen das Wesen der Religion?
10. Auch der Reichtum ist eine Kraft,
So gut wie Weisheit und Stärke,
Kann werden nicht minder ehrenhaft
Verwendet zum Menschenwerke. — Der Director.

2. Latein 8 St. — Das wichtigste aus der Stilistik bei den mündlichen Extemporalien aus Süpfle III. T.; wöchentlich ein Exercitium oder Extemporale. — Sprechübungen; freie Vorträge. Aufsätze über folgende Temata:

1. In vestibulo disputationum Tusculanarum Cicero populares suos magis accusare quam laudare videtur.
2. Quibus et argumentis et rationibus Cicero voluerit efficere, animos esse immortales.
3. Uter dignior fuerit armis Achilleis Ajax an Ulixes?
4. Laudes illae, quibus Horatius Augustum cumulavit, videanturne nobis veritatem intuentibus meritae omnes?
5. Rationes, quibus Cicero virtutem se ipsa contentam esse ad beate vivendum demonstravit, subtilius enucleandae sunt.
6. Horatius vehementer dissuadet bella civilia et exsecratur.
7. Series sententiarum ac continuatio satirae primae libr. I. exponitur.
8. Caesarem Germanicum suspicionem Tiberii sollicitam nulla unquam re neque movisse neque aluisse.
9. Vergilianum illud: „Tu ne cede malis, sed contra audentior ito" et populi universi et singuli homines comprobarunt. (Klassenarbeit.)
10. Iisdemne de causis, quibus Athenienses Graecorum, etiam Borussi Germaniae exstiterint propugnatores?

Cicero. quaest. Tusc. Lib. I und V; II und III als Privatlektüre. Tacitus ab excess. d. Aug. Lib. I, II, III mit Auslassungen. Cic. in Verr. Lib. V. Horat. Carm. III und IV, die besten Epoden, die meisten Satiren des ersten Buches; schriftliche Uebungen in horazischen Metren. — Professor Dr. Krause.

3. Griechisch 4 St. — Wiederholung und Beendigung der Syntax, besonders der des Verbums nach Halm Syntax II nebst Uebungen im Uebersetzen aus dem Deutschen ins Griechische; alle 14 Tage ein Exercitium oder Extemporale. Lektüre: Plato Krito, Euthyphron, de re publica l. III. Thucydides l. V. 1—60. — Oberl. Dr. Siebert.

Sophocles Oedipus tyrannus, Homer Ilias I—XII, davon VII—XII privatim. — 2 St. — Der Director.

4. Französisch. Wiederholung der Grammatik; alle 14 Tage ein Exercitium oder Extemporale. Lektüre aus Ploetz Manuel, Abschnitte von Molière, Montesquieu, Béranger, J. J. Rousseau. — Oberl. Dr. Gervais.

5. Hebräisch 2 St. — Wiederholung der Etymologie und einzelne Abschnitte aus der Syntax nach Gesenius-Roediger. Lectüre von II. Sam. I—XV. — G. L. Kahle.

6. Religion 2 St. — Geschichte der christlichen Kirche; Lectüre der ep. Pauli ad Romanos im Grundtext. — Der Director.

7. Mathematik 4 St. 1) Arithmetik: Wiederholung und Erweiterung der Rentenrechnung; die Kombinationslehre und der binomische Lehrsatz nach Blümel § 102—122. Quadratische Gleichungen mit mehreren unbekannten. — 2) Geometrie: Beendigung der Trigonometrie und Erweiterung derselben durch schwierigere Aufgaben, § 36—44; Constructions-Aufgaben. — Oberl. Blümel.

8. Physik 2 St. — Lehre vom Schall und vom Licht nach Brettner § 137—180. — Mathematische Geographie. — Oberl. Blümel.

9. Geschichte und Geographie 3 St. — Geschichte der neueren Zeit von 1555 bis 1815.

Uebersicht über die politische Geschichte Europas von 1815 bis 1871 nach Herbst, Hilfsbuch III. — Wiederholung der alten Geschichte. Geographische Repetitionen aus allen Erdtheilen. — Oberlehrer Dr. Heinicke.

10. Singen 2 St. S. Ober-Tertia. — G. L. Kahle.

11. Religionsunterricht der katholischen Schüler. 1. Abteil.: Unter-Tertia bis Prima. 2 St. — Die Lehre von den Sacramenten und von der Vollendung des Menschen nach Eichhorn; Kirchengeschichte von Luther bis auf die Gegenwart nach Siemers; Lectüre des Ev. Marci im Grundtext. — Pfarrer Albrecht.

Die Turn-Uebungen, von denen Dispensation nur auf Grund eines ärztlichen Attestes stattfindet, wurden seit dem 10. Juni cr. Mittwoch und Sonnabend von 5—7 Uhr von dem G. L. Dr. Schaunsland geleitet.

II. Abiturienten-Aufgaben.

Ostern 1876.

1. Thema zum deutschen Aufsatz:

Kommt dir ein Schmerz, so halte still
Und frage, was er von dir will;
Die ewige Liebe schickt dir keinen
Blos darum, dass du mögest weinen. — Geibel.

2. Thema zum lateinischen Aufsatz: Quae societatis vincula civitates Graeciae diversae habuerint communia.

3. Mathematische Aufgaben:

1. Folgende Gleichungen sind aufzulösen:

$$\text{I.}\quad 25x^2 - 125x = 50y - 20xy - 4y^2 - 144.$$

$$\text{II.}\quad 3x^2 + 2y^2 + 5 = 7\sqrt{3x^2 + 2y^2 - 5}.$$

2. In einem Dreieck sind gegeben: die Summe der Radien derjenigen äusseren Berührungskreise, die die Verlängerung der Seite a berühren und die Winkel ($r_2 + r_3 = s$ und $\alpha\,\beta\,\gamma$). Es sind durch trigonometrische Rechnung zu finden: Der Radius des dem Dreieck umschriebenen Kreises, die Radien der vier Berührungskreise und der Umfang des Dreiecks.

3. Das Volumen einer geraden Pyramide, deren Grundfläche ein reguläres Dreizehneck, ist gleich dem Volumen einer Kugel. Gegeben ist die Grundkante a der Pyramide und der Radius ρ der Kugel. Wie gross ist jede von den gleichen Seitenkanten? Numerisch für:

$$a = 1{,}435894 \qquad \rho = 2{,}053053$$

4. Ein Dreieck zu construieren, wenn gegeben sind: Die Mittellinie zur Seite a, der Winkel, den sie mit a bildet, und die Differenz der Seiten $a - b$.

Michaeli 1876.

1. Thema zum deutschen Aufsatz: Zu welchen Entschlüssen soll uns das Wort: „Fugit irreparabile tempus" treiben?

2. Thema zum lateinischen Aufsatz: In quibus potissimum rebus cernitur Romanorum magnitudo?

3. Mathematische Aufgaben:

1. Zwei Körper bewegen sich von zwei Punkten A und B, deren Entfernung 280m. beträgt, einander entgegen. Geht der erste sechs Secunden früher ab, als der zweite, so treffen sie einander auf der Mitte des Weges; gehen aber beide Körper zu gleicher Zeit ab, so sind sie nach 12 Secunden noch 76m. von einander entfernt. Wie gross ist die Geschwindigkeit eines jeden Körpers, und wie viel Secunden muss sich jeder bewegen, damit sie im Halbierungspuncte von AB zusammentreffen?

2. In einem Dreieck sind gegeben der Flächeninhalt und die drei Winkel α, β und γ. Man soll die Entfernungen der Ecken des Dreiecks vom Mittelpunct des inneren Berührungskreises finden.

3. Bei einer geraden vierseitigen Pyramide mit rechtwinkliger Grundfläche sind die Grundkanten $a = 7$, $b = 5$, die Seitenkanten $s = 12{,}74755$. Welche Winkel bilden die Seitenkanten und Seitenflächen mit der Grundfläche und wie gross ist das Volumen der Pyramide?

4. Ein Dreieck zu construieren, wenn gegeben sind: die zu einer Seite gehörige Höhe und Mittellinie und die Differenz der beiden anderen Seiten.

III. Schulchronik.

Das mit dem 30. September ablaufende Schuljahr hat mit dem 14. October pr. begonnen und ist wie kaum ein anderes reich an mannigfachen Störungen und Unterbrechungen gewesen.

Obwol durch Berufung des Dr. Bindseil und des Schulamts-Candidaten Neumann die durch Bartsch's Abgang und die Neubegründung einer neuen Lehrerstelle (s. Programm von 1875 pag. 41) im Lehrerpersonal vorhandenen Lücken ausgefüllt werden sollten, so musste doch von der beabsichtigten Trennung der überfüllten Quarta einstweilen Abstand genommen werden, da Dr. Bindseil kurz vor Beginn des Schuljahres den an ihn ergangenen Ruf ablehnte. Statt seiner wurde der Anstalt der Schulamts-Candidat Otto Neuhaus überwiesen, der am 18. Januar 1851 zu Helmstedt im Herzogthum Braunschweig geboren, von dem Gymnasium zu Eisleben am 22. September 1869 mit dem Zeugniss der Reife entlassen und auf der Universität Halle a./S. durch historische und philologische Studien gebildet, am 27. October 1875 ebendaselbst die Prüfung pro facultate docendi ablegte und daher erst am 9. November die ihm überwiesenen Stunden übernehmen konnte. Die Hoffnung, dass der Unterricht nach dem Eintritt desselben und nach der nunmehr, wenn auch nur teilweise, vollzogenen Trennung der Quarta seinen ungestörten Fortgang werde nehmen können, gieng jedoch leider nicht in Erfüllung. Zunächst nämlich erkrankte bereits am 15. November G. L. Kahle und sah sich in Folge dessen genötigt, auf 8 Tage seinen Unterricht auszusetzen. Sehr viel schlimmer aber war es, dass G. L. Baske anfangs vorübergehend vom 2. bis 5., dann aber dauernd vom 16. December pr. ab erkrankte und auch S.-A.-C. Neumann bereits zwei Tage vor Beginn der Ferien sich zur Erteilung seiner Stunden für zu schwach erklärte. Die Krankheit des ersteren schien anfangs einen günstigen Verlauf zu nehmen, verschlimmerte sich aber, nachdem er vom 14. bis 20. Januar seine amtliche Thätigkeit wieder aufgenommen hatte, seit dem 21. Januar so sehr und nahm einen so schnellen Verlauf, dass er bereits in der Nacht vom 1. zum 2. Februar an der Kehlkopfschwindsucht verschied. Die Anstalt verliert an ihm einen sehr tüchtigen Lehrer, der mit gründlichen Kenntnissen ein seltenes Lehrgeschick und grosse Liebe zu seinem Berufe verband. Lehrer und Schüler gaben ihm am 5. Februar das letzte Geleit und werden ihm stets ein ehrenvolles Andenken bewahren. Neumann's Krankheit hatte sich allmählich während der Ferien zu einer Lungenentzündung entwickelt, in Folge deren er bis zum 14. Februar vertreten werden musste und auch nach seiner Genesung auf den Rat des Arztes mit dem Ende des Winterhalbjahres ein für ihn günstigeres Klima als das hiesige zu wählen sich entschloss. Mit dem 15. April aus seiner hiesigen Stellung entlassen, leistete er einem Rufe an die in Bildung begriffene Realschule in Wurzen Folge. Bis zum 7. Februar mussten die Stunden der beiden erkrankten Lehrer teils durch Combination zweier Klassen besetzt, teils unter die übrigen Lehrer verteilt werden, was um so schwieriger war, da zeitweise auch noch ein dritter Lehrer den Unterricht auszusetzen genötigt war. Mit dem 7. Februar trat Herr Pfarrer Albrecht zur Aushilfe ein, der bis zum 8. April nicht nur das Ordinariat der Quinta, sondern auch 14 wöchentliche Lehrstunden übernahm. Die Anstalt ist ihm für die Bereitwilligkeit, mit welcher er ihr seine Hilfe leistete, zu

lebhaftem Danke verpflichtet. In die durch Baske's Tod erledigte dritte ordentliche Lehrerstelle rückte G. L. A. Szelinski, während zu der vierten und fünften ordentlichen Lehrerstelle die Gymnasiallehrer Dr. Max Schaunsland und Carl Moldaenke berufen wurden. Max Eugen Schaunsland, evangel. Confession, geboren den 16. April 1849 zu Königsberg i. Pr., erhielt seine Vorbildung auf dem altstädtischen Gymnasium zu Königsberg i. Pr., studierte, nachdem er dasselbe Ostern 1866 mit dem Zeugniss der Reife verlassen hatte, auf der Universität zu Königsberg klassische Philologie, machte 1870/71 als einjährig Freiwilliger den französischen Krieg mit, absolvierte am 10. Mai 1873 das Examen pro facultate docendi und promovierte, nachdem er am 15. Mai 1873 an das neu gegründete Königliche Gymnasium in Strassburg berufen war, am 24. Februar 1874 auf Grund einer Dissertation: „De deorum vi et natura in Aeschyli Agamemnone.“ Da Dr. Schaunsland, seit dem 16. August 1873 Reserveoffizier, gerade zu einer militärischen Uebung in Danzig einberufen war, konnte er sein hiesiges Amt erst am 1. Juni antreten und musste bis dahin ebenfalls vertreten werden.

Carl Moldaenke, evangel. Confession, geb. zu Wehlau am 9. September 1851, wurde auf der Realschule und dem Gymnasium in Insterburg vorgebildet und widmete sich, nachdem er dasselbe am 17. Juli 1869 mit dem Zeugniss der Reife verlassen hatte, in Königsberg und Breslau dem Studium der klassischen und deutschen Philologie. Nachdem er am 14. November 1874 in Königsberg pro facultate docendi geprüft worden war, absolvierte er vom 1. Januar 1875 bis 1. Januar 1876 in Thorn sein Probejahr und wurde von dort zum 15. April als fünfter ordentlicher Lehrer an das hiesige Gymnasium berufen. Am 24. April vereidigt, erkrankte er sofort und konnte erst am 1. Mai seinen Unterricht übernehmen. So sind bis zum 1. Juni, dem Eintritt des Dr. Schaunsland, fortwährende Vertretungen nötig gewesen, und auch seit dieser Zeit hat es an einzelnen Störungen nicht gefehlt.

Mit dem Schluss des Schuljahres verlässt der Berichterstatter die Anstalt, die er seit sieben Jahren zu leiten die Ehre gehabt hat, mit den besten Wünschen für das fernere Gedeihen derselben, um einem Rufe als Director an das neu zu gründende Königliche Gymnasium in Danzig Folge zu leisten. Zu seinem Nachfolger ist Dr. Wilhelm Ludwig Christian Kühne, bisher Oberlehrer an dem Königl. Gymnasium in Frankfurt a. O. ernannt.

Durch Verfügung des Königl. Provinzial-Schulcollegiums vom 20. November pr. wurde das Gehalt des G. L. Baldus vom 1. Januar c. ab um 300 Mk. und durch Verfügung vom 15. Juli c. vom 1. April nochmals um 300 Mk. erhöht, so dass derselbe gegenwärtig das Maximalgehalt von 2400 Mk. bezieht. Dem Schuldiener wurde unter dem 25. November pr. eine ausserordentliche Unterstützung von 75 Mk. und aus den Ueberschüssen der Kasse pro 1875 mit Genehmigung des Herrn Ministers zur Vermehrung der Unterrichtsmittel eine Summe von 1760 Mk. 25. Pf. bewilligt, von denen 1200 Mk. zur Beschaffung eines neuen Flügel-Instruments, 121 Mk. 10 Pf. zur Vermehrung der Lehrer-Bibliothek, 71 Mk. 50 Pf. für Musikalien, 146 Mk. 65 Pf. für Landkarten, 154 Mk. für das physikalische Cabinet, 67 Mk. zur Beschaffung von Langl's Denkmäler der Kunst, 2. Serie, und von Beelitz Denkmäler der Baukunst verwendet sind. Für diese Fürsorge der hohen Behörden fühle ich mich gedrungen, an dieser Stelle im Namen der Anstalt den gehorsamsten Dank auszusprechen.

Noch muss ich an dieser Stelle eines Verlustes Erwähnung tun, der das Gymnasium am 19. November pr. durch den Tod des Pensionshalters Lehmann getroffen hat. Seit dem Bestehen der Anstalt hat der verstorbene zu derselben in der innigsten Beziehung gestanden und sich mit seltener Treue und Hingebung der Erziehung der ihm anvertrauten Knaben gewidmet. Sein Andenken wird nicht nur bei seinen zahlreichen Pensionären, sondern auch bei allen Lehrern in Ehren bleiben.

Die schriftliche Prüfung der Abiturienten fand vom 27. Januar bis 2. Februar statt, die mündliche wurde am 16. Februar c. unter Vorsitz des Herrn Geheimrat Dr. Schrader abgehalten. Von sieben Abiturienten traten zwei nach dem nicht befriedigenden Ausfall der schriftlichen Arbeiten von der mündlichen Prüfung zurück, die anderen fünf erhielten nach derselben das Zeugniss der Reife. Die Namen der Abiturienten sind:

Laufende Nr.	Name.	Geburtsort.	Stand des Vaters.	Confess.	Lebensalter.	Aufenthalt in der Schule	Aufenthalt in der Prima	Gewählter Beruf.
					Jahr.	Jahr.	Jahr.	
159	Reinhold Baatz	Passenheim.	Grundbesitzer.	ev.	$22^2/_3$	$8^1/_2$	$2^1/_2$	Philologie.
160	Fritz Grumbach	Hohenstein.	Kaufmann.	ev.	$19^1/_4$	$10^1/_2$	$2^1/_2$	Steuerfach.
161	Wilh. v. Knobelsdorff	Scharnigk, Kr. Heilsberg.	Landschaftsrat.	ev.	21	$3^1/_2$	$2^1/_2$	Mil.-Carr.
162	Emil Ray	Gilgenburg.	Kaufmann †.	ev.	21	$8^1/_2$	$2^1/_2$	Jura.
163	Ernst Schwarz	Saalfeld, Kr. Mohrungen.	Postmeister.	ev.	$22^3/_4$	$7^1/_2$	$2^1/_2$	Postfach.

Den 10. März, den 100jährigen Geburtstag der Königin Luise, begieng die Schule nach dem Ministerial-Rescript vom 10. Februar c. dadurch, dass an die Stelle der beiden Vormittagsstunden eine Schulfeier trat, bei welcher G. L. Dr. Heinicke die Festrede hielt.

Am 22. März, dem Geburtstage Sr. Majestät des Kaisers und Königs, fand in der Aula eine Festfeier statt, mit welcher der Director die Entlassung der Abiturienten verband. Die Festrede hielt Herr Oberlehrer Dr. Siebert.

Ein gemeinsames Schulfest ist auch in diesem Jahre nicht gefeiert worden, doch unternahmen die Schüler der Prima bis Quinta eine Spazierfahrt nach verschiedenen Orten, am 15. Juni die Unter-Tertianer nach Lanskerofen, am 16. die Quintaner nach Döringen, am 19. die Ober-Tertianer, am 22. die Quartaner nach Lanskerofen und am 27. die Primaner und Secundaner nach Osterode und Dt. Eilau, während die Schüler der Sexta am Nachmittage des 23. Juni ein Fest im Garten des Herrn Baldus begiengen.

Den 2. September, den Gedenktag der Schlacht von Sedan, feierte die Anstalt durch Redeactus und Gesang. Die Festrede hielt Herr Professor Dr. Krause. Der Unterricht wurde an diesem Tage ausgesetzt.

Vom 10. bis 16. August machten die Abiturienten die schriftlichen Arbeiten. Die mündliche Prüfung wurde den 14. September unter Vorsitz des Herrn Geheimrat Dr. Schrader abgehalten. Von 6 Abiturienten wurden fünf in Folge des befriedigenden Ausfalls der schriftlichen Arbeiten von der mündlichen Prüfung entbunden, der sechste erhielt nach derselben das Zeugniss der Reife. Die Namen der Abiturienten sind:

Laufende Nr.	Name.	Geburtsort.	Stand des Vaters.	Confess.	Lebensalter.	Aufenthalt in der Schule	Aufenthalt in der Prima	Gewählter Beruf.
					Jahr.	Jahr	Jahr.	
164	Franz Czygan	Drengfurth, Kr. Rastenburg.	Kreis-Schul-Inspector.	ev.	$21^1/_2$	3	2	Baufach.
165	Wilh. Fetschrin	Kudippen, Kr. Allenstein.	Oberförster.	ev.	$19^1/_2$	10	2	Jura.
166	Max Goebel	Steinseiffen, Kr. Hirschberg i. Schl.	Seminar-Director.	ev.	20	1	2	Theologie.
167	Hermann Krause	Hohenstein.	Gymnasial-Professor.	ev.	18	10	2	Jura.
168	Otto Pich	Küchwerder, Kr. Marienburg.	Gutspächter †.	ev.	$19^1/_4$	$6^1/_2$	2	Jura.
169	Richard Schultz	Malken, Kr. Strassburg, W.-Pr.	Gutsbesitzer.	ev.	20	8	2	Forstfach.

Der Stipendienfonds, welcher nach dem vorjährigen Bericht ausser einem Capital von 3000 Mk. noch drei $4^1/_2$-procentige ostpr. Pfandbriefe und einen Baarbestand von 174 Mk. 94 Pf. besass, ist in diesem Jahre nur unerheblich vermehrt worden. Abgesehen von den Zinsen des Capitals von 3000 Mk. sind ausser dem Erlös der Coupons von den drei Pfandbriefen im Gesammtbetrage von 40 Mk. 50 Pf. an ausserordentlichen Beiträgen nur 10 Mk. von Herrn Opernsänger Thomaszeck, 18 Mk. von Herrn Rittergutsbesitzer Gr. Kosslau und 75 Pf. von einem ungenannten eingekommen, wofür ich hiermit meinen herzlichsten Dank sage. Der Baarbestand beträgt demnach 203 Mk. 69 Pf. Ein besonderer Bericht wird in diesem Jahre nicht ausgegeben.

Während des ganzen Schuljahres sind etwa 26 Conferenzen gehalten worden.

Der Gesundheitszustand kann weder bei Lehrern, noch bei Schülern als befriedigend gelten, da auch bei letzteren vielfache Versäumnisse durch Krankheit vorkamen. Einen beklagenswerthen Unfall erlitt Professor Krause am 24. Juni durch den Bruch des linken Arms und sah sich dadurch genötigt, vom 26. Juni bis 1. Juli den Unterricht auszusetzen.

IV. Verordnungen des Königl. Provinzial-Schulcollegiums von allgemeinerem Interesse.

25. September pr. Es wird Bericht erfordert, ob für die katholischen Schüler die Sitte des Abgebens von Beichtzetteln oder eine anderweitige Controle der Teilnahme an den Sacramenten existiert.

23. October pr. Mitteilung des Min.-Rescripts vom 14. October 1875, betreffend die häusliche Beschäftigung der Schüler höherer Lehranstalten. — Siehe das Schlusswort dieses Programms.

15. November pr. Der Unterricht, welchen Lehrer an anderen Unterrichtsanstalten etwa zu übernehmen beabsichtigen, darf bei wissenschaftlichen Lehrern die Zahl von vier, bei technischen und Elementarlehrern die Zahl von sechs wöchentlichen Unterrichtsstunden nicht überschreiten.

15. November pr. Für die im Jahre 1877 abzuhaltende Directorenconferenz sind folgende Beratungsgegenstände ausgewählt:

1. Ueber die practische Ausbildung der Candidaten des höheren Schulamtes in pädagogischer und didactischer Hinsicht.
2. In wie weit und in welcher Weise ist in den höheren Schulen die Individualität der Schüler sowol beim Unterricht, als nach der Seite ihrer sittlichen Erziehung zu berücksichtigen?
3. Ueber die zweckmässige Behandlung der Realien bei dem Unterricht in den alten Sprachen.
4. Ueber Methode, Gliederung und Ziel des Geschichtsunterrichts.
5. Ueber Ziel und Einrichtung des mathematischen und physicalischen Unterrichts auf Gymnasien und Realschulen.
6. Ist es zweckmässig den Nachmittagsunterricht unter gleichzeitiger Vermehrung des Vormittagsunterrichts fortfallen zu lassen?

13. December pr. Die Einrichtung, nach welcher über Zahlungen an auswärtige Privatempfänger bis 150 M. incl. die Postscheine als giltige Rechnungsbeläge angesehen und die diesfälligen Geldsendungen durch Postanweisung bewirkt werden können, wird dahin erweitert, dass dieselbe fortan auch auf alle Zahlungen der qu. Art bis 300 M. incl. Anwendung finden kann.

16. December pr. Unter Mitteilung des Ministerial-Rescripts vom 22. October 1874 wird bestimmt, dass Beichtzettel zur Vermeidung jedes Zwanges von Schülern bei der Communion nicht mehr eingefordert werden dürfen.

29. December pr. Die Abiturienten-Prüfungs-Protocolle sind nach ein und derselben Reihenfolge zu ordnen: Deutsch, Latein, Griechisch, Französisch, resp. Englisch, Hebräisch, Mathematik, Physik, resp. Chemie.

3. Januar cr. Es wird auf die Verpflichtung der Schule hingewiesen den grossen und unheilbringenden Gefahren, welche der geistlichen und sittlichen Entwicklung der Zöglinge durch die immer wieder auftauchende Neigung zum Wirthshausbesuche und zur Teilnahme an Trinkgelagen bereitet werden, in der nachhaltigsten Weise und zwar nicht nur durch Bestrafung der einzelnen Vergehen, sondern mehr noch durch den Ernst der allgemeinen Schulzucht, durch Kräftigung des Pflichtgefühls und durch Belebung des wissenschaftlichen Sinnes zu begegnen.

8. Januar cr. Den Schülern ist die Beteiligung an den bei H. Webel in Leipzig erscheinenden deutschen Studienblättern zu untersagen.

10. Januar cr. In Betreff der Dispensation jüdischer Schüler vom Schulbesuch an den Sabbathen und jüdischen Feiertagen wird verordnet: Wenn die Eltern jüdischer Schüler oder deren gesetzliche Stellvertreter die Dispensation derselben von den Forderungen der Schulordnung in irgend einem Masze für ihre Gewissenspflicht ansehen, so haben sie persönlich oder schriftlich vor dem Beginne eines jeden Schuljahres oder Schulsemesters ihr Gesuch dem Director vorzutragen und zwar, insofern es sich dabei ganz oder teilweise um Dispensation vom Schulbesuch an jüdischen Feiertagen handelt, unter genauer Bezeichnung des bürgerlichen Datums der fraglichen Feiertage. Der Director hat alsdann die nachgesuchte Dispensation für die bezeichnete Zeitdauer schriftlich zu erteilen, hierbei aber zugleich darauf hinzuweisen, dass die Schule jede Verantwortlichkeit für die den betreffenden Schülern daraus erwachsenden Nachteile ablehne. Gesuche, welche nicht rechtzeitig eingereicht werden, sind ebenso wenig wie Aeusserungen der Schüler selbst oder der Cultusgemeinde zu berücksichtigen.

17. Januar cr. Die Abiturientencommerce haben an manchen Orten eine so bedenkliche Ausdehnung und Beschaffenheit angenommen, dass es eine dringende Pflicht der Schulverwaltung ist, gegen die mit denselben verbundenen Gefahren die Jugend durch angemessene, aber möglichst durchgreifende Massregeln zu schützen. Der Director soll sich daher nach reiflicher Beratung mit dem Lehrercollegium gutachtlich darüber äussern, ob bzw. unter welchen Formen und Bedingungen derartige Veranstaltungen auf Anlass der Abiturientenprüfung überhaupt zu gestatten sind, oder falls dieses verneint werden muss, welches die wirksamsten und ausführbarsten Mittel zu ihrer Verhütung sind.

4. Februar cr. Falls für die Maturitätsprüfung das Thema des lateinischen Aufsatzes unter Bezugnahme auf einen in der Prima erklärten alten Autor gewählt werden soll, so ist die Angabe hinzuzufügen, wann diese Erklärung stattgefunden hat. Dass der Text für die lateinischen und griechischen Abiturientenextemporalien ohne wesentliche Aenderung einem während des Primanercursus erklärten alten Schriftsteller entnommen werde, ist unzulässig. Falls dagegen der Lehrer jenen Text mit Rücksicht auf ein oder mehrere in der Prima gelesene Schriftwerke und unter Anschluss an die aus derselben gewonnene Phraseologie, im übrigen aber mit wesentlichen Aenderungen zusammenstellt, was als zweckmässig erachtet werden darf, so ist auch in diesem Falle der Zeitpunct anzugeben, zu welchem die zu Grunde gelegten Schriftsteller in der Klasse erklärt worden sind.

19. Mai cr. Die Directoren sollen anzeigen, wie viel Zöglinge in jedem der letzten 4 Halbjahre die Secunda ein Jahr lang mit Erfolg besucht haben und wie viele von denselben innerhalb 6 Monate abgegangen oder auf der Anstalt verblieben sind.

21. Juni und 11. Juli cr. Die Directoren werden auf die von den Professoren Hübner, Kirchhoff, Mommsen, Hercher und Vahlen herausgegebene Zeitschrift Hermes und auf die culturhistorischen Wandtafeln von Luchs aufmerksam gemacht.

3. Juli cr. Mitteilung des Ministerial-Rescripts vom 22. Juni 1876 über die Grundsätze, nach welchen die Bewilligung einer Feldzulage aus dem Civilgehalte an solche Civilbeamte, welche bei einer Mobilmachung einberufen und über die Dauer des mobilen Verhältnisses hinaus von der Militairbehörde zurückbehalten werden, in Zukunft erfolgen soll.

10. Juli cr. Mitteilung des Ministerial-Rescripts vom 30. Juni, betreffend die Aufnahme von Schülern, welche von einer Anstalt in eine andere übergehen.

V. Statistik.

A. Lehrer.

Den dermaligen Bestand des Lehrercollegiums ergibt die tabellarische Uebersicht über die gegenwärtige Verteilung der Lehrstunden auf der vorletzten Seite dieses Jahresberichts.

B. Schüler.

Die Schülerzahl betrug am Schluss des vergangenen Schuljahres, den 2. October 1875, 253; neu aufgenommen wurden 59, abgegangen sind 39 Schüler. Der gegenwärtige Bestand beträgt demnach 271 Schüler, die sich auf die einzelnen Klassen so verteilen, dass wir 15 Primaner, 37 Secundaner, 47 Ober-, 47 Unter-Tertianer, 47 Quartaner, 40 Quintaner, 38 Sextaner haben. Von diesen 271 Schülern sind 62 einheimische und 209 auswärtige; 206 gehören dem evangelischen, 41 dem katholischen und 24 dem mosaischen Bekenntniss an.

C. Lehrapparat.

Für die Lehrerbibliothek wurden ausser den Fortsetzungen und Ergänzungen früher begonnener Werke neu angeschafft: Georg Grote Sein Leben und Wirken von H. Grote; Wohlrab Platonis Phaedo; H. v. Brandt Aus dem Leben des Generals der Infanterie H. v. Brandt; H. Oberländer Der geographische Unterricht; O. Jahn A. Persii Flacci satirarum liber; A. Reifferscheid C. Suetonii Tranquilli praeter Caesarum libros reliquiae; F. Neue Formenlehre der latein. Sprache; W. S. Teuffel Geschichte der römischen Litteratur; W. Rüstow und H. Köchly Geschichte des griechischen Kriegswesens; H. Keil C. Plinii epistularum libri IX; A. Holtzmann Die ältere Edda; O. Ribbeck Die römische Tragödie; V. Gardthausen Ammiani Marcellini rerum gestarum libri; R. Keil Vor 100 Jahren; L. v. Ranke Zur Geschichte von Oesterreich und Preussen; E. Zeller Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibnitz; A. Hilgenfeld Einleitung ins neue Testament; H. Reuter Geschichte der religiösen Aufklärung; K. V. Stoy Encyclopädie der Pädagogik; M. Bernays Der junge Goethe; J. Hamm, F. v. Hochstetter und A. Pokorny Allgemeine Erdkunde; Verhandlungen der zur Herstellung grösserer Einigung in der deutschen Rechtschreibung berufenen Conferenz; H. Bonitz Platonische Studien; M. Schanz Platonis opera vol. I; L. v. Ranke Die deutschen Mächte und der Fürstenbund; G. F. Hertzberg Geschichte Griechenlands vom Absterben des antiken Lebens bis zur Gegenwart; D. Comparetti Vergil im Mittelalter; C. Cavallin Sophoclis Philocteta; C. Hermann Die Sprachwissenschaft nach ihrem Zusammenhang mit Logik, menschlicher Geistesbildung und Philosophie; Herzog Realencyclopädie für protestanische Theologie und Kirche; F. G. Schneidewin und E. L. v. Leutsch Corpus Paroemiographorum; F. Blass Die attische Beredsamkeit u. a.

Als Geschenk erhielt dieselbe von dem Kgl. Ministerium der geistlichen u. s. w. Angelegenheiten E. v. Leutsch Philologus Bd. 35 und von dem Kgl. Provinzial-Schulcollegium Joh. Voigt Namen-Codex der deutschen Ordensbeamten, für welche Geschenke ich hiermit im Namen der Anstalt den gehorsamsten Dank sage.

Für die Schülerbibliothek wurden angeschafft: E. Munk Geschichte der römischen Litteratur, herausg. v. O. Seyffert; F. Schmidt Deutsche Kriege; J. Gotthelf Erzählungen; P. Doetsch Chrestomathia Juvenaliana; L. Pichler Vaterländische Erzählungen; Simons Aus altrömischer Zeit; O. Lindemann und O. Finsch Die zweite dentsche Nordpolarfahrt; A. Jung Schillers Briefe über aesthet. Erziehung des Menschen; E. Bratuscheck Germanische Göttersage; E. Curtius Altertum und Gegenwart; A. Richter Götter und Helden; Mark Twain Die neue Pilgerfahrt; E. H. Meyer Der abenteuerliche Simplicius Simplicissimus; A. Mücke Kaiser Heinrich IV.; R. Springer Schillers Jugendjahre; H. Göll Die Weisen und Gelehrten des Altertums; H. Göll Die Künstler und Dichter des Altertums; C. Peter Römische Geschichte in kürzerer Fassung; H. Bonitz Ueber den Ursprung der homerischen Gedichte; R. Leander Träumereien an französischen Kaminen; A. Baumstark C. Taciti Germania; W. Petsch Unser Fritz; W. Petsch Der eiserne Prinz; G. Hiltl Preussische Königsgeschichten; G. Hiltl Der böhmische Krieg; R. König Der grosse Krieg gegen Frankreich 1870—1871; O. Schwebel

Deutsche Kaisergeschichten; L. Wiese Die Macht des Persönlichen; H. v. Lankenau und L. v. d. Oelsnitz Das heutige Russland; C. Beck Demosthenes 12 Staatsreden; F. Schmidt Friedrich Wilhelm, der grosse Kurfürst; F. Schmidt Kaiser Joseph II.; Th. Rumpel Kleine Propyläen; W. Schwartz Bilder aus der brandenburgisch-preussischen Geschichte; Spengel Die Andria des Terenz; K. Lehrs Populäre Aufsätze aus dem Altertum; K. Gerok Jugenderinnerungen; K. B. Stark Nach dem griechischen Orient u. a.

Die Freibücher- und die Landkartensammlung wurden nicht blos aus den etatsmässigen Fonds, sondern auch noch durch besondere aus den Ersparnissen bewilligte Mittel ansehnlich vermehrt. Für die erstere wurde ausserdem von der Frau Prediger Sperling eine Sammlung von Schulbüchern geschenkt, für welche ich ebenso wie für eine von dem Primaner Ray geschenkte Photographie der Laocoongruppe hiermit meinen ergebensten Dank ausspreche.

Für den physicalischen Apparat wurden angeschafft eine Rotationsmaschine mit 20 Apparaten, ein Photometer nach Bunsen, ein Beugungsapparat mit achromatischem Fernrohr, ein Apparat zum Nachweise, dass der Schall im luftverdünnten Raum sich nicht fortpflanzt, ein Modell einer Schraubenpresse und ein Apparat zum Beweise des Mariotte'schen Gesetzes.

D. Unterstützungen.

Zur Unterstützung von 6 Schülern wurden in diesem Jahre 15 Mk. Zinsen des v. Belian'schen Legats und 72 Mk. des Hohensteiner Legats verwendet. Wie in den drei vorigen, so wurden auch in diesem Schuljahre dem unterzeichneten von einem Woltäter hiesiger Stadt, welcher ungenannt zu bleiben wünscht, 15 Mk. zur Unterstützung eines fleissigen und bedürftigen Schülers der oberen Klassen übergeben, wofür ich hier nochmals im Namen der Anstalt meinen besten Dank ausspreche. Das Universitätsstipendium im Betrage von 165 Mk. wurde dem Studiosus jur. A. von Kownacki verliehen.

Tabellarische Uebersicht

über die Verteilung der Lehrstunden während des Sommersemesters 1876.

No.	Namen.	Stundenzahl.	Sexta.	Quinta.	Quarta B.	Quarta A.	Unter-Tertia.	Ober-Tertia.	Secunda B.	Secunda A.	Prima.
1	E. Trosien, Direktor.	13							2 Religion.	4 Griech.	2 Religion. 3 Deutsch. 2 Homer.
2	Prf. Dr. Krause, 1. Oberlehrer, Ordin. I.	18						6 Griech.	2 Vergil. 2 Homer.		8 Latein.
3	Oberl. Blümel, 2. Oberlehrer, Ordin. II. A.	20					3 Mathem. 1 Naturk.	3 Mathem. 1 Naturk.	4 Mathematik. 1 Physik.	1 Physik.	4 Mathem. 2 Physik.
4	Obl. Dr. Gervais, 3. Oberlehrer.	19		3 Französ. 2 Geograph.	2 Französ.	2 Französ.	2 Französ.	2 Französ.	2 Französisch.	2 Deutsch.	2 Französ.
5	Obl. Dr. Siebert, 4. Oberlehrer, Ordin. II. B.	22		3 Rechnen.	3 Geschichte und Geographie.			2 Deutsch. 2 Ovid.	8 Latein.		4 Griech.
6	Obl. Dr. Heinicke, 1. ord. Lehrer, Ordin. III. A.	22					4 Gesch. u. Geographie.	8 Latein. 4 Gesch. u. Geographie.	3 Geschichte und Geographie.		3 Gesch. u. Geographie
7	G. L. Kahle, 2. ord. Lehrer, Ordin. III. B.	26	2 Singen.	3 Religion.	2 Religion. 1 Singen. 1 Singen.		2 Religion. 6 Griech.	2 Religion. 1 Singen.	2 Deutsch. 2 Hebräisch.		2 Hebräisch.
8	G. L. Szelinski, 3. ord. Lehrer, Ordin. IV. A.	22			2 Deutsch. 3 Mathem.	6 Griech. 3 Mathem.				8 Latein.	
9	G. L. Dr. Schaunsland, 4. ord. Lehrer.	22				10 Latein.	2 Deutsch. 10 Latein.				
10	G.L. Moldaenke, 5. ord. Lehrer, Ordin. V.	22		3 Deutsch. 9 Latein.	6 Griech.				4 Griech.		
11	G. L. Baldus, technischer Lehrer, Ordin. VI.	23	3 Religion. 4 Rechnen. 2 Naturg. 3 Schreiben. 2 Zeichnen.	2 Naturg. 3 Schreiben. 2 Zeichnen.	2 Zeichnen.						
12	S. A. C. Neuhaus, Interim. Inhaber der wiss. Hilfslehrerstel. Ordin. IV. B.	24	3 Deutsch. 9 Latein. 2 Geograph.		10 Latein.						
13	Pfarrer Albrecht, Kathol. Religions-Lehrer.	4	2 kathol. Religionslehre.				2 kathol. Religionslehre.				

Oeffentliche Prüfung.

Donnerstag, den 28. September.

Nachmittag $2^1/_2$ bis 4 Uhr.

1.	$2^1/_2$—$3^1/_4$.	**Sexta:**	Religion. G. L. Baldus.
			Deutsch. S. A. C. Neuhaus.
2.	$3^1/_4$—4.	**Quinta:**	Latein. G. L. Moldaenke.
			Geographie. Oberl. Dr. Gervais.

(Zwischen den einzelnen Lectionen werden Declamationen eingeschaltet).

Freitag, den 29. September.

Vormittag 8 bis $12^1/_2$ Uhr.

1.	8 —$8^3/_4$.	**Quarta A u. B:**	Deutsch. G. L. Szelinski.
			Geschichte. Oberl. Dr. Siebert.
2.	$8^3/_4$—$9^1/_2$	**Unter-Tertia:**	Religion. G. L. Kahle.
			Ovid. G. L. Dr. Schaunsland.
3.	$9^1/_2$—$10^1/_4$.	**Ober-Tertia:**	Latein. Oberl. Dr. Heinicke.
			Mathematik. Oberl. Blümel.
4.	$10^1/_4$—11.	**Secunda A u. B:**	Vergil. Prof. Dr. Krause.
			Französisch. Oberl. Dr. Gervais.

(Zwischen den einzelnen Lectionen werden Declamationen eingeschaltet).

5.	11—$11^3/_4$.	**Prima:**	Griechisch. Oberl. Dr. Siebert.
			Geschichte. Oberl. Dr. Heinicke.

Lateinische Rede des Primaners August Martens.
Deutsche Rede des Abiturienten Otto Pich.
Gesänge unter Leitung des G. L. Kahle.
Entlassung der Abiturienten durch den Director und Bekanntmachung der Versetzungen.

Das neue Schuljahr beginnt Donnerstag, den 12. October um 8 Uhr morgens. Zur Prüfung und Aufnahme neuer Schüler wird Herr Director Dr. Kühne den 10. und 11. October vormittags von 8—12 Uhr bereit sein.

Schlusswort an die Eltern, resp. Vormünder der Schüler:

Die Schule ist darauf bedacht, durch die den Schülern aufgegebene häusliche Beschäftigung den Erfolg des Unterrichts zu sichern und die Schüler zu selbständiger Tätigkeit anzuleiten, aber nicht einen der körperlichen und geistigen Entwickelung nachteiligen Anspruch an die Zeitdauer der häuslichen Arbeit der Schüler zu machen. In beiden Hinsichten hat die Schule auf die Unterstützung des elterlichen Hauses zu rechnen. Es ist die Pflicht der Eltern und deren Stellvertreter auf den regelmässigen häuslichen Fleiss und die verständige Zeiteinteilung ihrer Kinder selbst zu halten, aber es ist ebenso sehr ihre Pflicht, wenn die Forderungen der Schule das zuträgliche Mass der häuslichen Arbeitszeit zu überschreiten scheinen, davon Kenntniss zu geben. Die Eltern oder deren Stellvertreter werden ausdrücklich ersucht, in solchen Fällen dem Director oder dem Klassenordinarius persönlich oder schriftlich Mitteilung zu machen, und wollen überzeugt sein, dass eine solche Mitteilung dem betreffenden Schüler in keiner Weise zum Nachteil gereicht, sondern nur zu eingehender und unbefangener Untersuchung der Sache führt. Anonyme Zuschriften, die in solchen Fällen gelegentlich vorkommen, erschweren die genaue Prüfung des Sachverhalts und machen, wie sie der Ausdruck mangelnden Vertrauens sind, die für die Schule unerlässliche Verständigung mit dem elterlichen Hause unmöglich.

E. Trosien, Director.